Ph. Sp.
926n

<36604400520013
<36604400520013
Bayer. Staatsbibliothek

Ph. Sp. 926 n

Weiller

R

Grundlegung

zur

Psychologie.

Von

Kajetan von Weiller.

München, 1817.

Gedruckt und im Verlage bey J. J. Lentner.

Bayerische Staatsbibliothek München

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Grundlegung

zur

Psychologie.

Vorerinnerung.

Was über das inwendige Wesen des hier behandelten wissenschaftlichen Gegenstandes vorzuerinnern seyn möchte, ist in der Einleitung enthalten. Ueber den äussern Karakter dieser Schrift glaube ich bloß dieses anmerken zu müssen, daß sie in beständiger Rücksicht auf

die

die Gefahren unserer Zeit, der scheidenden sowohl, als der kommenden, also unter stäter Aufmerksamkeit gegen Grübeley und gegen Schwärmerey verfaßt wurde. Sie sollte ja unter anderm auch als Lehrbuch — jungen erwachenden Geistern zur Orientirung über sich selbst dienen. Was das ihr bevorstehende Schicksal betrifft, so wird auch dießmal der Eine seinen Sinn in meine Worte legen, der andere die Worte aus ihrem Zusammenhange reissen, ein Dritter seine Meinung durch Verunglimpfung stützen, ein Vierter statt Erörterungen — Klatschereyen liefern, u. d. gl. Dagegen kann ich ebenfalls nichts zu erinnern haben, denn man weiß ohnehin, daß jede philosophische Schrift nothwendig etwas von der

Natur eines Spiegels an sich habe. Wer kann aber verhindern, daß vor einem Spiegel nicht Mancher hintrete, bloß — um Gesichter zu schneiden? Wem dazu Lust und Geschick geworden ist, der mag immerhin seinem Berufe folgen. Ich durfte nur die unbefangenen Gemüther im Auge haben, welche sich aus einer Schrift dieses Faches mit reiner Seele eine klare herauszulesen streben.

Uebrigens ist der Geist des Menschen, wie man auch ohne meine Erinnerung weiß, ein unabsehbares und unergründliches Meer. Hier sollen nur einige Tropfen aus verschiedenen Gegenden und Tiefen desselben zur genauern chemischen Zersetzung aufgefaßt werden. Das Ganze umfassen zu wollen, kann überhaupt ei-

nem Besonnenen nie einfallen. Wer aber auch nur grössere Massen erwartete, würde für den an der Spitze dieser Schrift bestimmt ausgesprochenen Zweck zu viel verlangen. Ich glaube diese Bemerkung auch hier schon anfügen zu müssen, obwohl sie in der Einleitung unter etwas veränderter Gestalt ebenfalls wieder vorkommt. Für Viele ist es nichts weniger als überflüssig, widerholt zu erklären, wozu man sich verbindlich mache.

München im Oktober 1817.

Der Verfasser.

Inhaltsanzeige.

Seite.

1) Einleitung 1

I.

Seele.

2) Seele 7
3) Vernunft 11
4) Tiefste Wurzel der Vernunft 12
5) Vernunft als Licht 14
6) Formen des Vernunftlichtes 17
7) Vernunft als Trieb 23
8) Formen des Vernunfttriebes 25
9) Vernunft in ihrer ungetheilten Fülle . . . 25
10) Verhältniß der Vernunft zur Natur des Menschen überhaupt 33

11) Ver-

Seite.

11) Verhältniß der Vernunft insbesondere zu den Seelenkräften 38

12) Das „Ich" 42

13) Die Hauptseiten des Ich 48

a) Sinnlichkeit 48

b) Gemüth, Wille, Geist 55

II.

Gemüth.

1) Gemüth 59

2) Tiefste Wurzel des Gemüthes 67

3) Ausführliches Wesen des Gemüths . . . 74

A. Von seiner übersinnlichen Seite

a) Gefühl des Schönen und Erhabenen . . 75

b) = des Wahren 81

c) = des Sittlich=Guten 87

d) = des Heiligen 92

e) = der Freyheit 98

f) = des Unendlichen 99

g) = des Einen 100

h) = des Ewigen 101

i) = des Lebens 102

k) = der Seligkeit 103

l) = als Wahrnehmung 103

B.

Seite.

B. von der sinnlichen Seite

a) Begierde 105

b) Eigentliches Wesen der Begierde . . . 107

c) Entgegensetzung der Begierde und des höhern Triebes 112

4) Gemüth — Grundlage des moralischen und religiösen Karakters 114

III.

Wille.

1) Wille überhaupt 120

2) Menschlicher Wille 124

3) Negativ freyer Wille 127

4) Positiv freyer Wille 130

5) Unbedingt freyer Wille.

Erstes Geheimnist 140

6) Unbedingt freyer Wille.

Zweytes Geheimniß 150

7) Willkühr 154

8) Wille auch eine Grundlage des Menschen . . 159

a) — des moralisch religiösen Karakters . . 160

b — des intellektuellen Karakters . . . 167

IV.

Geist.

1) Geist überhaupt 171

2) Ausführliches Wesen des Geistes . . . 181

a) Phan=

Seite.

a) Phantasie 182

b) Verstand 192

c) Gemeiner Sinn 205

d) Gemeine Einbildungskraft 208

3) Wirkung des Geistes auf sich, und auf Gemüth und Wille 214

Schlußanmerkung 222

Einleitung.

Auf den Gebieten des Wissens, wie des Handelns regt sich gegenwärtig eine eigene, vorher nie in dieser Weise, in diesem Grade und in diesem Umfange vorhandene, Thätigkeit. Die Wissenschaft sucht sich, gleich dem Leben, neu zu gestalten, freyer, tiefer, umfassender, als jemals.

In deu Tagen großer Umtriebe öffnet sich, mehr als sonst, die Kluft zwischen dem Karakter der im Innern verborgenen Regung und zwischen dem Gange des äußern Ereignißes. Es ist daher in solchen Lagen von erhöhter Wichtigkeit, seine Zeit in ihren Tiefen und im Ganzen zu verstehen. Da jenes jetzt vorzüglich der Fall ist, so ist es jetzt auch vorzüglich nothwendig, das Treiben der Menschen aus dem Triebe der Menschheit zu deuten, und sich über das, was der wandelbare Geist der Zeit erreicht, zu dem zu erheben, was der in der Zeit erscheinende Geist des Ewigen anstrebt.

Was regt sich jetzt in der Wissenschaft? wohin strebt diese Regung?

 Dem

Dem Sternenhimmel der Wissenschaft ist gleichfalls eine zweifache Bewegung angewiesen, eine auf die Laufbahnen der einzelnen Theile beschränkte, und eine andere, welche in gleicher Weise ganze Sonnengebiete umfaßt. Wir verweilen hier nur bei der letzten, der wichtigern und meistens weniger auffallenden. Der Anschauung entsprossen, ist der Begriff nach ewigen Gesetzen in die Linie der Anschauung gestellt. Die Anschauung ist ihm nicht weniger zum letzten Ziel, als zur ersten Quelle, gegeben. Wer die Geschichte menschlicher Forschungen in ihrem innern Walten kennt, nimmt diese Stellung des Begriffes selbst in dessen scheinbaren Abweichungen gewahr.

In neuerer Zeit begann der Begriff in dieser Richtung bestimmter und kräftiger als vorher aufzutreten. Es war ihm die Ahnung edlerer Anschauungen geworden. Eine bessere Wirklichkeit in übersinnlichen Kreisen hatte sich aufgethan, und sein im Grunde ebenfalls übersinnlicher Karakter hatte nun einen verwandten, und darum klaren, Strebepunkt erhalten. Er erhebt sich deßwegen jetzt im Ganzen mit einer ungewöhnlichen Kraft aus den dunkeln Klüften leerer Abstraktionen in die hellern Räume lebendiger Wahrnehmungen. Die Philosophie an der Spitze, zieht sich das ganze System der Wissenschaften mächtig gegen das Leben hin, gegen das Leben in seiner höhern Bedeutung. Es ist der Zug der Sonne und ihres Gefolges — in eine neue Lichtgegend des Himmels.

Diese wichtige Richtung der Wissenschaft im Auge zu behalten, ist jetzt für jeden Forscher, welcher nicht in Bedeutungslosigkeit oder verkehrter Deutung untergehen will, von hoher Wichtigkeit. Ganz entscheidend wird diese Bedingung bei psychologischen Untersuchungen. Der Psycho-

logie

logie ist es eben aufgegeben, das eigentlichste Leben, das inwendige, in seinem innersten Wesen zu ergreifen, und in seinen mannigfaltigen wunderbaren Weisen und Abstufungen zu verfolgen. Das neuere Schicksal dieser Wissenschaft bestätigt diese große Abhängigkeit auf eine auffallende Art. Die Psychologie stand offenbar auf dem Punkte, unsern Blicken zu entschwinden. Sie schien sich als rationale Psychologie unter die Nebelsterne zu verlieren, oder als Experimentalpsychologie in eine Art von Cometen zu verwandeln, eigentlich in einen blossen Schweif ohne irgend einen Kern aufzulösen.

Welcher mächtige Strom von Begebenheiten wogt in der Geschichte der Menschheit ununterbrochen, meistens übervoll, dahin! Welche unendliche Zahl von Erscheinungen guter und schlimmer Art, voll unbegreiflichen Gehaltes im Innern bei aller Alltäglichkeit in der äussern Form, trägt dieser Strom schon in seinem gewöhnlichen Laufe! Und dann erst noch die ausgezeichneten Wohlthaten oder Verheerungen, wenn er anschwillt und seine Ufer, segnend oder zerstörend, übertritt! Wo weist uns die Theorie zu diesem Strom die Quelle nach? Wo — die unermeßlichen Kräfte zu diesen unermeßlichen Regungen, besonders zu diesen Wundern und Schreckenerscheinungen? Auf der einen Seite steht der lebendige Mensch da, schon im gemeinen Zustande mit tausend und abermal tausend Bildern, Begriffen, Urtheilen und Schlüssen im Kopfe, und mit gleichfalls tausendfältig gestalteten Arten und Graden von Liebe und Abneigung im Herzen! — oder gar ein Plato, Neuton, Sokrates und selbst nur ein Gorgias, Cardanus, Herostratus, Caligula — und auf der andern finden sich nur einige willkürliche und hohle Definitionen und Eintheilungen, wie etwa ein paar Dutzend Schränke für eine Naturalien-Sammlung aus allen Welttheilen! Welches Verhältniß der Theorie zur Wirklichkeit!

Die zweite Art von Psychologie, die sogenannte Erfahrungs- oder Experimental-Seelenlehre, ist im Ganzen nicht befriedigender. Sie verliert sich eben so sehr in der entgegengesetzten Richtung. Man vergleiche wieder! Im Leben diese bestimmte, von einem nie ganz zerstörbaren Mittelpunkte ausgehende, Anziehung unzähliger nach allen Richtungen auseinander strebender Anlagen! Dieses feste Einhalten irgend eines menschlichen Karakters bei aller Zerrinnbarkeit in tausend außermenschliche! Und in der Theorie diese gänzliche Zerronnenheit in eine Unzahl lediglich von Erscheinungen ohne irgend eine bindende Einheit! Diese Unzahl von Seelen-Regungen ohne Seele! Offenbar ist hier das Verhältniß eben so unglücklich, wie im vorigen Falle, gestellt. Tausend und abermal tausend Elemente zum Bau des Menschen, aus allen Gebieten der Natur zusammengeholt, liegen zwar aufgeschichtet vor. Aber der prometheische Funke fehlt auch hier. Zuvor also Leblosigkeit nach vorgenommener Tödtung, jetzt — aus Mangel an Belebung.

In dem Bedürfnisse ist eigentlich immer schon die Art der einzig möglichen Befriedigung angedeutet. **Der Psychologie gebricht es, in jedem der angeführten Fälle, an einer Nachweisung der Psyche.** Der Mythus war glücklicher, als das Philosophem. Dieses muß sich jenem zu nähern suchen. Dieses muß das in Begriffen auszusprechen trachten, was jener in Bildern andeutete. Vor dem begeisterten Blicke der Dichtung trat das geheimste Wesen des Menschengeistes, wenn gleich verschleiert, doch in lebendiger, innig ergreifender Wahrheit auf. Der Wissenschaft, welche die Begeisterung ganz von sich abhalten zu müssen glaubte, anstatt die Offenbarungen derselben nur auf andere Weise darzustellen, entschwand mit dem **Ausdrucke** der Dichtung auch der **hohe Sinn** derselben. **Dieser muß wieder hergestellt,**

stellt, die unserm Innern beywohnende Kraft von Oben, die heilige Gestalt des Blicks und Triebs zum Uebersinnlichen, muß wieder hervorgehoben, muß in den Grundlagen unsers Daseyns und in den zahllosen Verzweigungen desselben nachgewiesen werden. Der Mensch im Menschen, das Göttliche in ihm, das ist das Merkwürdigste und zugleich das von der Wissenschaft am meisten verkannte. Dieses höchsten und Eigenthümlichsten an uns muß sich die Wissenschaft in ihrer Weise bemächtigen.

Wir wollen hier einen Versuch wagen, die Psyche auch auf dem Gebiete der Wissenschaft aufzuführen. Wir werden darum nicht mit unheiliger Hand und in Verkehrtheit des Sinnes den Schleyer, der sie umgibt, zu lüpfen oder gar zu zerreissen streben, aber einen schnellen Blick in ihr, auch durch den Schleyer lebendig strahlendes, Antlitz zu thun, das wollen wir versuchen. Wir werden also zur Bezeichnung ihrer zarten heiligen Natur — der Bilder nie ganz entbehren können. Aber wir werden den Bildern Begriffe zur Begleitung und Deutung mitgeben.

Uebrigens kann unsere Absicht hier nicht seyn, ins Einzelne der zahllosen Wunder, welche da einheimisch sind, einzugehen. Nur ihren überirrdischen Karakter im Allgemeinen und in seinen drey Grundbeziehungen vermögen wir zu berühren, die Seele — als Seele überhaupt, und als Geist, Gemüth, Wille. Ein Blick auf das mit diesen übersinnlichen Mächten verbundene und dadurch veredelte Sinnliche ist dabei unvermeidlich. Zu schauen also den himmlischen Strahl in seiner Lebendigkeit wollen wir allerdings streben, aber

nicht — ihn auch zu verfolgen durch sein unendliches Farbenspiel. Wir wollen lediglich bey seiner ersten ungetheilten Anschauung und bei seinen Haupterscheinungen im gebrochenen und reflektirten Zustande verweilen.

I.

Seele.

Voll tiefer Bedeutung bildete der Genius unserer Sprache zur Bezeichnung unsers innern Wesens und seines zugleich schönsten, umfassendsten und eingreifendsten Zustandes die verwandten Worte: „Seele und Seligkeit." Er deutete dadurch eben so bestimmt als glücklich auf die eigentlichste, lebendigste Faser unsers Seyns hin. Von höherem Lebensgefühl, von Seligkeit, geht ursprünglich unser eigentliches menschliches Leben aus, und auf höheres Lebensgefühl, auf Seligkeit strebt dasselbe zuletzt wieder hin. Darum heißt unsere inwendigste Lebenswurzel — Seele. Aus der Seele, aus ihren Tiefen, keimt der goldene Baum menschlichen Lebensglücks hervor, und in die Seele, in ihre Tiefen, muß derselbe mit seinen Früchten auch wieder hineinwachsen. Darum heißt das Mark dieses Baumes — Seligkeit. Zwischen Seele und Seeligkeit findet eine Art Identität statt. Das Beseelende beseliget, das Beseligende beseelt.

Diese inwendige Einheit beider begegnet uns in allen Richtungen unsers Daseyns. — Wo findet die Seele Seligkeit? Lediglich in sich. Sie wird desto ruhiger und glücklicher, je unabhängiger sie vom Glücke, das ist, von Außen wird, je mehr sie sich in sich selbst zurückzieht — desto unzufriedner und unglücklicher, je mehr sie, in ihre Umgebung zerstreut, nach Glück ausgeht. Wo

fin-

findet die Seele sich? In der Seligkeit. Sie wird sich in demselben Maße mehr inne, in welchem sie in sich ruhiger, heiterer, zufriedener wird. Sie verliert sich in demselben Maße mehr, in welchem sie unruhiger, trüber, begierlicher wird. Wann geht ihr Lebensstrom am vollsten? In den seligen Augenblicken. Da ergießt sich eine Fülle von großen Gedanken, von sinnigen Bildern, von herrlichen Gefühlen, Neigungen und Vorsätzen über ihr sonniges Bett. Man kennt die wunderbare Fruchtbarkeit begeisterter Zustände. — Wann quillt der Born der Seligkeit am reichlichsten? In den lebendigsten Augenblicken. Im Andrange sinnvoller Vorstellungen und kräftiger edler Anstrebungen, da drängt sich auch Genuß an Genuß, höherer heiliger Genuß. Das erhöhte Lebensgefühl ist eben selbst der höchste Genuß. — Wann schleicht das Leben matt dahin? In kalten trüben Tagen. — Wann thaut der Born der Freude nicht auf? In trägen Zeiten. Welches Leben der Seele beseligt am Eigentlichsten? Das Leben in Schönheit, Wahrheit, Tugend, das eben von allen Besonnenen für das eigentlichste Seelenleben erkannt wird. Welches Leben wird von der Seligkeit vorzüglich begünstiget? Eben dieses schönste, wahrste, edelste Leben. Darum sind die seelenvollsten Augenblicke die seligsten, und — die seligsten die seelenvollsten.

Schon in den ersten Erscheinungen des Menschenlebens künden sich das Beseelende und Beseligende als Eins an. Ursprünglich liegt das Kind ausdrucklos da, stumm an Lippe, Auge, Miene, eine empfindende Pflanze, nichts weiter. Nun regt sich die erste leise Ahnung von Menschheit, und das erste himmlische Lächeln verkündet die Ankunft des Genius. — Das neu erwachte Gefühl des Innern ist ein Blick in einen Himmel, sein erster Ausdruck also — ein Strahl überirdischer Heiterkeit. Und

wie

wie die Seele nur mit einem solchen, Alles verherrlichenden, Sonnenstrahle eintritt, so gedeiht sie zuerst auch nur in solchem heiligen Lichte. Einzig da, wo sie sich sonnend an Liebe und Freude entwickeln kann, sproßt sie in tausend schönen Keimen auf. Offenbar ist also die Seele, in ihrer ganzen und inwendigsten Fülle genommen, — die Kraft eines in seinen Tiefen gefühlten, im edelsten Sinne heitern, Daseyns, die Kraft, selig zu seyn und zu beseligen.

Die Seligkeit ist von unermeßlicher Bedeutung. Sie umfaßt alles Große und Herrliche. In ihr ist insgeheim schon genannt, was irgend den Menschen, was selbst dessen Urbild, Gott, auszeichnet, Liebe, Freiheit, Erkenntniß. Seligkeit ist unmöglich ohne höheres Gefühl, ohne Vorstellung des Uebersinnlichen, ohne edeln Willen. Sie ist eben die Blüthe dieser drey in einander gewachsenen hohen Kräfte, das Eine Kräftige in den genanten, bloß nach Aussen hin dreifach erscheinenden, Kräften. In ihr fällt das Erkennen, Begehren und Wollen in ein einziges, ungestörtes, schönes Leben zusammen. Aehnliches findet bei jeder Art von Lebendigkeit statt, auch bei der sinnlichen. Auch da sammelt sich die sinnliche Vorstellung, die sinnliche Begierde, die sinnliche Willkühr in einem einzigen Ganzen, in sinnlichem Wohlbehagen. In jedem Wesen sind die genannten Theilregungen nur verschiedene Seiten der Einen Gesammtregung des Lebensgefühls. Ein dieses Gefühles unfähiges Wesen ist auch ein aller Vorstellung, alles Triebes, jeder Regung aus dem Innern unfähiges, ein todtes. Aber ein für mehr als sinnliches Wohl, für ein edleres Lebensgefühl, für Seligkeit gebautes ist eben darum auch für übersinnliche Vorstellungen und Triebe und für Regungen aus einem innersten eigentlichsten Daseyn gebaut. Es ist für Heiliges gebaut, für Heiliges in jeder Form, für Sittliches, Wahres, Schönes. Es ist daher für Ehrfurcht und Liebe, für tie-

fere

fere Besinnung, für Begeisterung gebaut. Selig seyn heißt Schönes, Wahres, Heiliges wahrnehmen und anstreben, heißt achten und lieben. Ein Wesen, das nicht aufzublicken und aufzustreben vermag über bloß Sinnliches, das keiner Berührung des Heiligen, keiner Achtung und Liebe fähig ist, das ist auch keiner Seligkeit fähig, und welchem die Fähigkeit, selig zu seyn, mangelt, dem mangelt auch die Fähigkeit zur Achtung und Liebe, zum Emporblicken und Emporstreben nach dem Heiligen. Und so besitzen wir denn in unserer Seele — ein Auge und ein Herz für Uebersinnliches, die Kraft höhern eigentlichen Wissens, die Kraft der Ehrfurcht und der Liebe, jegliches Großen und Guten, des Größten und Besten, des wahren Gedanken, der heiligen Gesinnung, — eine Wunderkraft, welche dem Sinne Besinnung ertheilt, dem Triebe Edelmuth, Selbstständigkeit dem Entschluße, und dadurch unserm ganzen Leben Bedeutung, Werth und Gewalt, — einen Genius, welcher uns Sinn und Anziehung für Kunst und Wissenschaft, Muth und Freude für Recht und Pflicht, die Gewißheit eines Gottes und das Bedürfniß der Anbetung bringt, welche unser Auge schärft, damit es auch Unsichtbares sehe, und unser Herz einweihet, damit es dem Heiligen huldige, und unserm Munde die Fessel abnimmt, damit er ausspreche das große Wort des Lebens, — „Gott.“ —

Wohl findet sich an unserer Seele auch gemeiner Sinn, Begierde, Willkür. Aber diese bilden da nicht, wie am Thiere, die Wesenheit, sondern nur die Umgebung. Der Mensch besitzt seine beste, seine eigenthümlichste Natur in dem inwendigsten Bezirke seines großen Daseyns. In den Tiefen desselben liegt der Hauptgrund seines Reichthums, die Goldgrube seiner übersinnlichen Vorstellungen und Triebe. Wie glänzend auch schon seine Aussenseiten seyn, wie gewaltig schon seine sinnlichen Kräf-

te

te wirken mögen, sein eigentliches Licht leuchtet nur in diesem Inwendigsten, seine vorzüglichste Gewalt kommt nur aus dieser tiefsten Tiefe.

3. (Vernunft)

In dieser Tiefe spricht ein Orakel geheimnißvoll Offenbarungen aus einer bessern Welt. Unser Innerstes vernimmt die großen erhebenden Offenbarungen, und heißt darum **Vernunft.** *Vernunft ist der tiefste stillste Grund unsers Wesens, und eben darum auch der eigenthümlichste.* Ueber ihm ist unser ganzes Wesen erbaut. Auf ihm ruht jede unserer edlern Kräfte und jede Veredlung der gemeinen. Die Vernunft ist der allmächtige prometheische Funke, der das *menschlich Gestaltete* — erst zum *Menschen* macht. Sie ist der himmlische Hauch, an welchem das sonst todte Sinnliche zum Leben für Wahrheit und Heiligkeit aufthaut, so daß nun Gedanken, Gefühle und Gesinnungen zu strömen beginnen, daß, den Göttern an der Seite, ein neues, ihre Eifersucht erregendes, göttliches Geschlecht erstehe. Sie ist das in den Bau des Menschen eingedrungene Göttliche, wodurch das Eigentlich-Menschliche selbst ein Göttliches wird, also ein Heiliges — ein Göttliches, also ein Wahres, Gutes, Schönes, — ein Göttliches, also ein Ewiges, Unermeßliches, über Raum und Zeit Erhabenes.

Dadurch unterscheidet sich der Mensch vom Thiere, daß er sehen kann mit seinem Geiste, was kein Auge sieht, lieben mit seinem Gemüthe, was der Begierde ewig fremd bleibt. Er findet eigentliche Bedeutung und eigentlichen Genuß erst in Kunst und Wissenschaft, seine vollendete Bestimmung erst in Tugend und Andacht. Davon zeigt sich im Thiere keine Spur. Wohl bringt dasselbe wunderbare Instinkte mit, und kann auch noch zu verschiedenen menschenähnlichen Fertigkeiten abgerichtet werden. Aber ein Auge und ein Herz für Schönes, Wahres, Hei-

liges gab ihm weder die Natur, noch kann ihm irgend eine Uebung dieselben geben. Nur dem Menschen thun sich da, wo der gemeine Sinn nichts mehr wahrnimmt, neue Welten auf, die schönsten und wahrsten. Und er ist eben nur dadurch Mensch, daß ihm solche Welten aufgehen.

4. (Tiefste Wurzel der Vernunft.) Die verschiedenen eigenthümlichen Farben des Menschengeistes sind aber nur Ausstrahlungen eines einzigen Lichtpunktes, der ihm allein eigenen Kunde von einer Gottheit. In der ihm eingebornen Idee Gottes ist ihm alles Große und Edle, ein ganzer Himmel von heiligen Zwecken und Kräften, gegeben. Was er immer anstreben und leisten mag, sinnend in Natur und Kunst, oder forschend in der Wissenschaft, oder opfernd in der Tugend und Andacht, alles Schöne, Wahre, Gute ist nur irgend eine Gestaltung oder Beziehung des Göttlichen. In dem unermeßlichen Gedanken Gottes wird alles Hohe gedacht und angestrebt. Dieser lebendige Gedanke ist der Genius für alle Kunst, die Wahrheit für alle Wissenschaft, die Liebe für alle Tugend und die Wurzel der Andacht in allen Religionen. Darum liegen in dem lebendigen Gottesglauben solche hohe Kräfte, solche Weihe für Schönheit, Wahrheit und Recht. Darum gehen aus ihm — selbst übermenschliche Wirkungen hervor. Die Wissenschaft wird zur Weissagung, die That zum Wunder. Darum geht aber mit ihm auch alles Hohe und Herrliche unter. So wie er sich auflöst, so löset sich am Menschen endlich Alles Menschliche ab. Kaum daß sich noch die Hülle, matt und schlecht genug, erhält. Man kennt die Geschichte der Entartung unsers Geschlechtes, den Menschen als wildes oder — zahmes Thier. Das Schicksal unserer gesammten Bildung ist nur die Folge des Schicksals unsers Gottesglaubens. Auf den Beystand unendlicher Kräfte ist unsere Menschennatur berechnet, und diese finden sich nur in dem lebendigen Ge-

danke

danken Gottes. Erhebend auf diesen unermeßlichen Gedanken wirken, heißt veredelnd, heißt wunderthätig auf den Menschen wirken. Darum stellte der größte aller Menschenbildner das „Sanctificetur nomen tuum“ an die Spitze der Güter hin, nach welchen wir bittend aufblicken und aufstreben sollen, — als das große Geheimniß aller Kräftigkeit. Darum war all sein Lehren und Thun mittelbar oder unmittelbar auf diesen höchsten und wichtigsten aller Punkte gerichtet, auf Beleuchtung und Belebung des Gottesglaubens. Durch ihn gab und gründete er seine Wahrheit. Durch ihn schuff er seine Wunder. Durch ihn spendete er all seinen unendlichen Segen. Am Menschen ist zuletzt Alles unter die Obhut und Gewalt seines Geistes und am Geiste Alles unter die Obhut und Gewalt seines Glaubens an Gott gegeben. Je tiefer — also je reiner und lebendiger — der Mensch in diesen Glauben eindringt; desto tiefer dringt er in sein Innerstes ein, desto gründlicher und vollständiger bemächtigt er sich seiner hohen wunderbaren Natur, desto klarer, edler, kräftiger, desto vortrefflicher in jeder Rücksicht wird sein ganzes Seyn und Thun.

Am offenbarsten, am ausgezeichnetsten unterscheidet sich daher der Mensch vom Thiere dadurch, daß er von Gott weiß. Gottesglaube ist die tiefste Wurzel seines Wesens. Ein Bote Gottes ist der Mensch, und nur dadurch — Mensch. Er muß sein eigenes Wesen verläugnen, wenn er Gott verläugnen will. Sein eigenstes Wesen ist eben Gottesverkündung. Die Gedanken des Oromazes, sagt der persische Mythus, wurden gute Götter. Der Mensch ist ein Gedanke der Gottheit. Wie der Gedanke seiner Natur nach vom denkenden Princip zeugt, so zeugt der Mensch von Gott, und ist in seinem tiefsten Karakter eben nur — dieses Zeugniß. Nimm ihm diese Eigenheit! Was bleibt? eine seltsame Sinn-Pflanze, ein mißlungenes Thier.

Ei-

Eigentlich ist es also eine einzige, unserm inwendigen Wesen einwohnende Vorstellung, was wir unsere Vernunft nennen, die Vorstellung des Heiligen in seiner umfassendsten und lebendigsten Bedeutung, die Idee Gottes. In dieser sind alle übrigen höhern Vorstellungen gegeben, und sie ist nicht blosse Vorstellung im gewöhnlichen Sinne, nur einseitige Regung lediglich eines — eben darum halben und todten — Erkennens. Sie ist die vollständige, unser ganzes Daseyn ergreifende, Gewalt unserer inwendigsten und höchsten Natur, eine Kraft unsers Wesens, die höchste. Wie unserm sinnlichen Daseyn eigentlich eine einzige sinnliche Grund-Anschauung unterliegt; so sind auch alle unsere übersinnlichen Kenntnisse und Triebe nur Entfaltungen und Erzeugnisse der genannten Grundidee. Wie sich dort die Klarheit oder Verworrenheit, die Lebendigkeit oder Mattigkeit jener Grund-Anschauung in unserm ganzen sinnlichen Daseyn kund thut; so trägt auch hier unser ganzes höheres Leben, unsere Tugend und selbst unsere Wissenschaft und Kunst den Karakter unsers Gottesglaubens.

5. (Vernunft als Licht.) Die Eine Idee Gottes spaltet sich aber für uns nach den verschiedenen Rücksichten, in welchen sie erfaßt wird, in mehrere Ideen. Das Göttliche oder Heilige wird, in wie ferne es in unsern Gesinnungen auftritt, das sittlich Gute genannt. In unsern Ueberzeugungen erscheinend, heißt es das Wahre. Gehüllt in sinnliche Gestalten, und dadurch berührend selbst die edlern unserer äußern Sinne, ist es das Schöne und Erhabene. Nur in allen Beziehungen zugleich genommen, mithin unser ganzes Daseyn umfassend, bleibt ihm der Name des Heiligen. Im Innern hört es dasselbe zu seyn unter keiner Form auf, und es ist uns deswegen nicht nur Gott heilig, auch Tugend, Wahrheit und Schönheit sind es

uns. Die verschiedenen Arten der höhern Erscheinungen schließen sich nicht aus, sondern durchdringen einander. In dem Gefühle des Schönen und Erhabenen liegen zugleich herrliche Offenbarungen des Wahren, lebendige Triebe zum Guten, zu Ehrfurcht und Gottesahnung. Der von Wahrheit lebendig Berührte ist auch den zarten Berührungen der Schönheit, der Tugend und der Andacht offen. Der Edle huldigt in seinem reinen Gemüthe jeder bessern Macht, der sanften des Schönen nicht weniger, als der ernsten des Wahren und der Pflicht, und lebt sohin in einem fortwährenden stillen Gottesdienste. Im Religiösen regen sich alle diese heiligen Erscheinungen am lebendigsten. Er fühlt leicht am zartesten, sieht am klarsten, handelt am kräftigsten. Warum ward die Dichtung schon von Anbeginn als Seherin höherer Wahrheiten, als Vertraute der Gottheit, verehrt? Warum — von Anbeginn die Wissenschaft nur als Weisheit geachtet? Warum — von Anbeginn die Tugend für die höchste Schönheit, und für die lebendigste Wahrheit erklärt? Warum — von Anbeginn die Religion zur Bewahrerin und Beschützerin der Künste und Wissenschaften, zur Verkünderin der Gesetze des Rechts und Ausspenderin des Segens für die getreue Befolgung derselben, zur Quelle und Obhut alles Großen und Erhebenden gemacht? Warum hielten auch später immer die Schicksale aller dieser großen Angelegenheiten unsers Daseyns gleichen Schritt? Warum stiegen oder fielen Kunst und Wissenschaft endlich immer gemeinschaftlich mit Tugend und Religion? Warum wurden diese unrein und matt, wenn jene leer und anmassend wurden? Warum verloren jene ihre Bedeutung und ihren Segen, wenn diesen ihre Klarheit und ihre Kraft entschwand? Die Veredlung und die Verderbtheit der Menschheit beschränkt sich nie bloß auf die eine oder andere Seite derselben. Sie umfaßt zuletzt immer alle. Ein für das Schöne und Wahre stumpfes Zeitalter, ein geschmackloses und dummes, ist stets auch für Recht und für wahre ei-

gent-

gentliche Andacht stumpf, ist lasterhaft und ruchlos, und ein lasterhaftes und ruchloses wird endlich geschmacklos und dumm. Eine zarte und heitere Zeit ist zugleich edel und fromm, und derjenigen, welcher Tugend und Gott heilig sind, sind es Schönheit und Wahrheit ebenfalls. Nur darf dabey nie vergessen werden, daß Künsteley nicht Kunst, Listigkeit nicht Verstand, Aufklärerey nicht Aufklärung, aber auch Gesetzmäßigkeit nicht Tugend, und Frömmeley nicht Frömmigkeit sey.

Noch andere Seiten zeigt die Idee Gottes, wenn sie in allgemeinen Rücksichten aufgefaßt wird. Das Heilige in Ansehung seines Wirkens überhaupt kündet sich an, als das in sich selbst Ruhende, durch keine fremde Gewalt Bestimmbare, lediglich aus sich Hervorwirkende, als die Kraft der Freyheit im höchsten und edelsten Sinne. In Rücksichten seines Seyns tritt es als das einzige über den Wechsel Erhabene auf, das nicht, gleich allem Uebrigen, dem Strome der Zeit hingegeben, sondern wandellos, das heißt, ewig ist. Beide Rücksichten zusammengefaßt erscheint es als das — positiv-Unendliche, als das einzige wahrhaft und ohne irgend eine Schranke Gehaltvolle, nicht bloß als ein leeres Gränzenloses. Auf diese Weise zeigt es sich immer einzig nicht nur in seiner Art, sondern überhaupt, also unbedingt hinausragend über alles andere, dieses sey ein Vieles, oder in seinem Bezirke auch nur Eines. Es zeigt sich daher als das Eine im eminenten Sinne, dem schlechthin nichts verglichen werden kann. Die Idee des Heiligen stellt sich uns sohin dar, als Idee des Freyen, des Ewigen, des Unendlichen, des unbedingt Einen. Es ist wohl von selbst klar, daß hier nicht die durch blosse Abstraktion gebildeten Begriffe, welche ebenfalls mit diesen Namen belegt werden, gemeint sind. Auf dem Wege der Abstraktion können immer nur die entsprechenden negativen Vorstellungen erhalten wer-

den. Man abstrahirt von fremden Gesetzen, von der Zeit, von den Schranken, von der Mehrheit. Damit sind aber nur leere Plätze zur Aufstellung weiterer positiver Merkmale gewonnen. Diese selbst werden lediglich von der Vernunft kund gethan. Erst die Vernunft verkündet uns statt des bloßen Nichtbestimmtwerdens ein Selbstbestimmen, statt des durch keine Zeit begränzten Werdens ein ewiges Seyn, statt eines bloß Endelosen ein positiv Unendliches, statt blosser todter Zahleinheit jene höhere lebendige, vor welcher das Viele nicht vergeht, in welche es sich fügt.

6. (Formen des Vernunft-Lichtes.)

Die Idee in diesen verschiedenen Formen bildet jene stehenden Gewalten unsers innern Daseyns, wodurch die verschiedenen Arten seiner edelsten Erscheinungen begründet, unterhalten, geleitet werden. Die Idee des Schönen enthält die Grundlage zu dem, was im Leben Gefühl oder Geschmack heißt. Aus der Idee des Wahren erhebt sich die Gabe der Beurtheilung und Ueberlegung. In den Ideen des Guten und Heiligen wurzelt das moralische und religiöse Gewissen. Aus der Idee des Ewigen keimt das Vorhersehungs- und Divinations-Vermögen empor. Die Idee des Unendlichen erzeugt den Vervollkommnungstrieb, die — des Einen — den Trieb des Durchdringens durch das Viele, den Trieb höherer Forschung. Aus der Idee der Freyheit erstehen mehrere unserer schönsten Triebe und Kräfte, der heilige Instinkt von Achtung für vernünftige Natur, und von Muth zur Bezähmung der entgegenstrebenden vernunftlosen, die Kraft der Selbstständigkeit, der Glaube an Beherrschung des Sinnlichen durch Uebersinnliches, die Macht der Wunder.

In so mannigfaltigen Weisen tritt die Vernunft auf. Wo wir uns in unserm Innern hinwenden mögen, immer begegnet sie uns als einer der Geniusse, unter deren Obhut die verschiedenen Bezirke unsers menschlichen Daseyns gegeben sind.

Hiemit sind aber nur einige der unmittelbaren Formen berührt, worin die Vernunft offener und vollständiger erscheint. In unzähligen andern regt sie sich verborgener und beschränkter. Als der tiefste Grund unserer Seele muß sie mehr oder weniger in allen, sogenannten, — Seelenkräften auf irgend eine Weise, in irgend einem Verhältnisse, wieder vorkommen. So ist sie auch im Gefühle, im Willen, in der Phantasie, in dem Verstande thätig — und alle diese hohen Anlagen unsers Geistes wären nicht in uns, wenn die Vernunft nicht in uns wäre. Selbst der gemeine Sinn, die Begierde, die Willkür ermangeln am Menschen nicht jeder Theilnahme der Vernunft. Sonst wären sie nicht menschlicher Sinn, menschliche Begierde, menschliche Willkür. Wir werden im Verfolge auf die Antheile, welche die Vernunft an der Bildung der ersten und an der Veredlung der letzten hat, zurückkommen. Hier wollen wir nur noch bei der Vergleichung mit dem Verstande verweilen.

Vernunft und Verstand sind so sehr ineinander verwachsen, daß es sehr begreiflich ist, wie sie miteinander verwechselt werden können. Sie sind aber bei all ihrer Verschlungenheit doch auch so sehr geschieden, daß ihr Unterschied der genauern Beobachtung nicht entgehen kann.

Von beiden kommen übersinnliche Vorstellungen, Begriffe von dem einen, Ideen von der andern. Der übersinnliche Karakter der Begriffe beschränkt sich aber bloß auf ihre eigene Natur. Sie entstehen, wie später dargethan werden wird, durch die uns beiwohnenden übersinnlichen Kräfte des Gefühles, des Willens u. a. Allein ihre

ihre Gegenstände sind oft auch vom Sinnengebiete hergenommen. An den Ideen dehnt sich der berührte hohe Karakter auch auf ihre Gegenstände aus. Ideen sind übersinnliche Vorstellungen nur des Uebersinnlichen. Wir können uns zwar von denselben übersinnlichen Gegenständen, wovon wir Ideen besitzen, auch Begriffe machen, und müssen dieses sogar thun, um des Inhaltes der Ideen bewußt zu werden. Allein diese Begriffe sind von diesen Ideen so unermeßlich verschieden, daß zwischen ihnen so wenig eine inwendige, den Gehalt betreffende, Vergleichung statt finden kann, als zwischen den Anschauungen des Sinnlichen — und den Begriffen desselben. Wie sich die lebendige Anschauung des Menschen, des Baumes zur Definition beider verhält, ohngefähr so verhält sich die Idee des lebendigen Schönen und Heiligen zur Definition der Schönheit und Heiligkeit.

Es würde uns zuweit führen, hier in alle unterscheidenden Merkmale zwischen Begriff und Idee einzugehen. Es ist hinreichend, nur noch ein Paar derselben zu berühren. Der Begriff ist immer kleiner, als jeder einzelne Gegenstand seiner Sphäre. Man vergleiche den Inhalt des beschränktesten Individuums mit dem — des reichhaltigsten Begriffes davon! wie unermeßlich ragt jener über diesen hinaus? Die Idee ist in demselben Maße immer größer. Welches Meisterstück der Kunst erreicht das Ideal des Schönen? Welcher Edle das — der Tugend? Der Begriff ist immer erst durch die Einzelvorstellungen, wovon er der Begriff ist, möglich. Erst nach vorausgegangenen Anschauungen einzelner Menschen, Bäume, kann sich der Begriff „Mensch, Baum" bilden. Mit der Idee verhält es sich wieder umgekehrt. Hier werden die Einzelvorstellungen erst durch sie — die Idee — möglich. Die Idee des Schönen, des Guten muß schon rege seyn, damit man sich einzelne Schönheiten und Tugenden vorstellen könne. Es ist mit den Ideen, wie mit den

Anschauungen von Raum und Zeit. Der Raum und die Zeit überhaupt sind stets unendlich größer, als die größten — selbst nur der Phantasie erreichbaren — einzelnen Räume und Zeiten, und diese bleiben ewig nur Begränzungen von jenen. Dasselbe gilt von den Ideen und von den Begriffen.

Die Idee ist also so wenig ein Begriff, daß sie vielmehr eben nur ein Gegenstand, ein neuer unermeßlich hoher und reicher Gegenstand, dafür seyn kann. Die Idee ist eine ewige, bey der Gründung unsers Wesens in die Tiefen desselben hineingelegte, unermeßliche und unveränderliche Vorstellung des Ewigen, der Begriff, eine Geburt des Augenblicks, beschränkt und wandelbar, wie dieser.

Nicht weniger — zugleich ähnlich und verschieden sind sich Verstand und Vernunft in der zweiten Form ihrer Regungen. Auch die Vernunft regt sich, wie der Verstand, nicht bloß in einzelnen Vorstellungen, sondern überdieß noch in Verbindungen dieser Vorstellungen, in Urtheilen. Allein die dadurch entstehenden Vernunfturtheile sind mehr **Urtheilssprüche**, als blosse **Urtheile**. Während diese Erzeugnisse des Verstandes vorzüglich nur logischer Natur sind, zeichnen sich jene Vernunftregungen durch eine Art von Rechtskräftigkeit aus. Die Vernunft spricht nicht, wie der Verstand, nur als Anwald, sondern als Richter, und nicht wie jener wohl auch als einleitender — den Proceß instruirender — sondern als Oberrichter, gegen dessen Spruch nicht weiter appellirt werden kann. Gegen die Aussprüche des Verstandes haben immer noch weitere Berufungen statt. Er selbst beruft sich ja immer auf fremde Bürgschaften. Er weiset zur Begründung seiner Aussagen anderswohin. Er beweist. Nur Bewiesenes, das heißt, nur anderswo Nachgewiesenes, kann und darf man ihm gelten lassen.

sen.

sen. Ferner: Er kann zweifeln, d. i., zwischen zwei ihm gleich wahrscheinlichen Urtheilen unentschieden bleiben, so daß ihn oft selbst sein Retter, der Beweis, nicht retten kann. Wie ganz anders verhält es sich mit den Aussprüchen der Vernunft? Welchen Sinn könnte da jede weitere Berufung noch haben? Wenn etwas vernünftig ist, was kann es noch mehr seyn? daß es aber dieses ist, das weiß zuletzt eben nur die Vernunft und diese weiß es aus sich, bloß dadurch, daß sie Vernunft ist. Soll auch sie wieder einen Bürgen für sich stellen, sie, die Grundbedingung jeder zuverläßigen Bürgschaft? Wohl muß auch sie weisen, aber nicht über sich hinaus, nur in sich hinein. Sie weiß daher ohne Beweis, und darum nur um so zweifelloser. Man kann bloß darüber unentschieden seyn, ob etwas vernünftig sey, nicht, ob es, wenn es dieses ist, auch wahr und gut sey. Der Zweifel kann erst da anfangen, wo das unmittelbare Wissen der Vernunft aufhört, und das mittelbare des Verstandes anfängt. Zu dem allen kommt noch, daß die Vernunft im Grunde immer nur über unsere höchsten Interessen abspricht. Diese sind dabei stets — wenigstens mittelbar — betheiligt, und man kann sich daher ihren Aussprüchen nie ohne eigene Entehrung widersetzen. Man ladet jedesmal den Vorwurf der Unvernünftigkeit auf sich, das schändendste Brandmahl, das es gibt. Den Aussprüchen des Verstandes kann man oft widersprechen, ohne darum unverständig zu seyn. Gründe gegen eine Behauptung setzen nicht weniger Verstand voraus, als Gründe dafür. Wie oft stehen daher hierin für die entgegengesetztesten Meinungen die ausgezeichnetesten Köpfe?

Wo möglich noch auffallender in ihrer Aehnlichkeit und in ihrem Unterschiede erscheinen die Regungen des Verstandes und der Vernunft unter der Form der Schlüsse. Damit ist aber hier nicht gemeint, was man gewöhnlich Vernunftschluß nennt. Die bloß logischen Vergleichungen meh-

mehrerer Urtheile, die mit diesem Namen belegt werden, sind gar zu offenbare Geburten lediglich des Verstandes. Es sind jene auffallenderen Offenbarungen gemeint, welche neben dem Uebersinnlichen auch das Sinnliche insoferne umfassen, als dieses nicht bloß dem Gesetze, sondern auch der Gewalt des ersten untergeordnet ist, — jene großen Offenbarungen über Schicksal, Perfektibilität, Unsterblichkeit. Der Verstand bedarf allerdings vieler Untersuchungen und Vergleichungen, verwickelter und langwieriger Schlüsse, um diese ihm gewordenen Offenbarungen — nur zu verstehen, und in seine Sprache zu übersetzen. Die Vernunft aber trägt sie unmittelbar in sich. Sie weiß unbedingt, vor aller Untersuchung, daß im Kampfe des Rechts mit der Begierde der Sieg im Ganzen endlich immer dem ersten zu Theil werde, daß den Fortschritten menschlicher Vervollkommnung keine Gränze gesetzt sey, daß der Geist des Menschen in einem andern bessern Daseyn unendlich fortlebe. Sie lernt diese erhabenen Wahrheiten nicht erst von Aussen, etwa aus der Geschichte, sondern sie schreibt sie derselben vor, wie die Mathematik ihre Gesetze — der Natur vorschreibt, und sie weiß, so gut, wie diese, daß die Ereignisse, im Grossen und genau gemessen, sicher mit diesen von ihr kund gethanenen Regeln übereinstimmen, daß die Geschichte, sie mag anfangs und theilweise sagen, was sie will, zuletzt und im Ganzen dasselbe sagen werde. Diese großen Vernunftglaubensartikel liegen in den Tiefen unserer Brust, und regen sich schon mit dem ersten leisen Odemzug der Vernunft. Sie melden sich deßwegen von Anbeginn in unserm Bewußtseyn. Das Leben und sein erster Ausdruck — die Dichtung spricht früher von ihnen, als die Wissenschaft. Sie sind so wenig Erfindungen des Verstandes, als das Licht und der Schall. Vielmehr wird er von jenen, wie von diesen gefunden, und erst, wenn er davon einmal ergriffen ist, sucht er sie auch auf seine Weise und

verliert sie sogar in demselben Maße wieder, in welchem er sie ausschließlich nur durch sich finden will. Auch hierin ist also der Unterschied zwischen Vernunft und Verstand wieder auffallend. Indeß dieser, **mühsam forschend**, Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft nur mittels einer leicht zerbrechlichen Kette von Schlüssen unsicher genug zusammenhält, **tritt die Vernunft als Seherin auf, und umfaßt mit leichtem und sicherm Blicke ein Ganzes, nach welchem nur zu fragen dem Verstande allein, ohne diese anregende Weissagung, gar nie einfiele.**

Unter allen bisher berührten Formen zeigt die Vernunft nie bloß eine beleuchtende Kraft, stets zugleich eine belebende. Sie tritt immer auch als Trieb auf, als höherer Trieb. Wie ihr Licht, so ist auch ihr Feuer heiliger Art. Und eben dadurch wird ihre Eigenthümlichkeit erst vollendet. Nichts in uns ist so, wie sie, zugleich Princip des Erkennens und des Lebens, ein **sehender** Trieb, ein **belebendes** Sehen. Unsere übrigen Erkenntnißprincipien sind für sich allein todt, und unsere übrigen Triebe für sich allein blind. Nur die Vernunft bewegt, indem sie belehrt, und weiß von der Bewegung die sie gibt. Zu beleben ist ihr nicht weniger wesentlich, als zu beleuchten. Sie thut dieses wahrhaft nicht ohne jenes. Ihre Offenbarungen können sich nicht dem Kopfe allein und unmittelbar, sondern nur zugleich dem Herzen, eigentlich erst durch dieses jenem mittheilen. Ihre großen Wahrheiten gelangen lediglich durch den Kreis der Gefühle und Gesinnungen, bestimmt und deutlich, in den Kreis unserer Ueberzeugungen. Der Glaube an das Uebersinnliche aller Art wird nur dadurch klarer und fester Glaube, daß er zugleich Achtung und Liebe wird, und er hört auf, wahrer Glaube zu seyn, sobald er Achtung und Liebe zu seyn aufhört. Darum finden wir, wenn

7. (Vernunft als Trieb.)

wir

wir der Gründung unsers Wesens nachspüren, in den inwendigsten Tiefen desselben neben heiligen Grundüberzeugungen immer auch heilige Grundgefühle und Grundtriebe. Wir sind auf Liebe und Friede gebaut, wie wir auf Vertrauen und Glauben gebaut sind. Liebe und Friede sind uns deßwegen so innig natürlich, wie es uns Glauben und Vertrauen sind. In Liebe und Friede blüht unser ganzes Wesen am freyesten, kräftigsten, vollständigsten. Durch Liebe und Friede gewinnt Alles an uns einen höheren, bestimmteren, vollendeteren Karakter. Wo diese heilige innerste Lebensgluth nicht anglimmt, oder wieder zu erlöschen droht, dort gedeiht keine der edlern menschlichen Blüthen. Nur wilde dornige Geschoße treiben aus dem bloß sinnlich erhitzten — übersinnlich kalten — Boden hervor, und unsere ganze Natur löst sich endlich in einem Feuer auf, das nur verzehren — nicht beleben kann.

Wenn hier der Vernunft nicht nur die Kraft des Lichtes, sondern auch des Feuers beigelegt wird; so kann, wie eben angedeutet wurde, immer nur höheres heiliges Feuer gemeint seyn. Nur für edle Gegenstände und nur auf eine edle Weise kann sie uns erwärmen und entzünden. Nur unsere höhern Gefühle kann sie aufrufen. Lediglich für sinnliche Zwecke und auf sinnliche Weise vermag sie uns nicht anzuregen. Unsere Begierden sucht sie vielmehr niederzudrücken, oder zu zähmen. Und es ist daher die hier der Vernunft zugeschriebene Kraft der Erwärmung und Anfeuerung mit der von ihr mit Recht geforderten Kälte sehr wohl vereinbar. Der von Vernunft Ergriffene ist in so ferne, als diese Ergriffenheit reicht, todt und kalt für alles Gemeine, Sinnliche, Niedere, ist lebendig und warm nur für Großes, Uebersinnliches, Hohes. Die wilde Flamme der Leidenschaft erlischt an der Vernunft. Dafür aber entzündet sich an ihr die zarte segenvolle Glut heiliger Gefühle.

Aus

Aus diesem belebenden Karakter ergeben sich für die Vernunft wieder mehrere Formen. Die Vernunft ist es, welche in dieser Hinsicht, zuerst sich nur in einigen schnellen Blitzen regend, als das erste leise und dunkle menschliche Lebensgefühl eintritt. Sie ist es, welche allmählig in einer andauernden menschlichen Lebenswärme erglüht, und ein klares und bleibendes Selbstbewußtseyn begründet. Sie ist es, die mitunter in eine höhere Ergriffenheit aufbrennt, und Sinn und Muth für Großthaten ertheilt. Sie ist es, in welcher Selbstahnung, Besinnung, Begeisterung wurzeln. Sie ist es ferner, welche sich in den einzelnen Theilregungen der großen Gesammterscheinung des Menschenlebens bewegt, welche in der Achtung und Liebe anzieht, im Ekel und Haße abstößt, welche in dem Muthe für Wahrheit und Recht kräftig, und in der Scheue vor Irrthum und Unrecht zart macht, welche im innern Friede segnet, und durch innern Zwiespalt verurtheilt. Sie ist der eigenthümliche Funke, welcher in uns ein Menschenleben entzündet, und in allen edlern Richtungen, unter allen schönern Gestalten, auf allen Abstufungen desselben brennt. 8. (Formen des Vernunfttriebes.)

Die Vernunft ist sohin in allen unsern geistigen Kräften erst das eigentlich Kräftige, in allen unsern geistigen Erscheinungen erst das eigentlich Geistige, — in unserm Gefühle das heilige Feuer, in unserm Willen der Selbsttrieb, in unserer Phantasie der höhere Sinn, in unserm Verstande die Verständigkeit. Sie ist die Zuversicht in unserm Glauben, die Morgenröthe in unserer Hofnung, der Sonnenblick in unserer Liebe, die Weisheit in unserer Kunst und Wissenschaft, das Licht in unserer Weisheit, das Geheimniß in allen unsern innern Wundern.

In der Vernunft ist uns auf diese Weise ein unermeßlicher Inhalt jegliches Edlen und Hohen gegeben. Nie zu erschöpfende Stoffe zu allen Künsten und Wissen- 9. (Vernunft in ihrer ungetheilten Fülle.)

schaf-

schaften, so wie zu allen Tugenden und religiösen Anstrebungen sind in ihr unserm Innersten eingeboren. Die Vernunft, unser eigentliches Wesen, enthält unendliche Vorräthe von Offenbarungen über Schönes, Wahres, Heiliges, und von Instinkten und Kräften dafür. Wohl sind dieselben da noch nicht in einzelne Wahrheiten, Gesetze, Triebe gesondert. Dazu bedürfen sie erst der auffassenden, ausscheidenden, darstellenden Thätigkeiten des Gefühles, der Phantasie, des Verstandes, des Willens. So liegen in den Abgründen der Erde die edlen Metalle in unerschöpflichen Massen, aber vor der Hand ohne bestimmte Form.

Darum hat man in sich, in seinen eigenen innern Tiefen, nach jenen Schätzen zu graben, welche in der Weisheit, in der Tugend, in der Religiosität angestrebt, und in Künsten und Wissenschaften aufbewahrt werden. Nicht die äußere Natur enthält dessen Etwas. Diese ist bloß ein Spiegel, der nur wiedergibt, was vor ihm steht. Wenn unsere geistige Sonne nicht hineinleuchtet, so kommt uns kein edlerer Strahl daraus entgegen. Deswegen zeigt sie dem Thiere nur Futter und Streu. — Nicht die Geschichte führt diese Güter mit sich, wenigstens die Geschichte in jener bloß körperlichen Bedeutung nicht, in welcher sie gewöhnlich genommen wird, und unter solcher Voraussetzung genommen werden muß. Diese Geschichte, lediglich eine lange Chronik, ist ein geistloses Schattenspiel von Ereignissen ohne Inhalt. Aber auch in jenem zum Theil bessern Sinne, in welchem sie, von dunkler Ahnung gedeutet, nicht bloß Begebenheiten und Thaten, sondern auch Absichten und Anstrebungen berührt, ist sie nur der Strom, welcher Metallsand führt, aber nicht die Quelle, woraus die Körner kommen, noch weniger das Lager, worin die Vorräthe in größern Massen liegen. Darum hat selbst diese Geschichte nur für den Besonnenen eine bleibende Bedeutung. Den Leichtferti-

Be-

gen bringt sie — nicht zur Besinnung. Wir sehen es ja täglich, wie selbst ihr Donner an ihm, unverstanden, kaum gehört, vorüberrollt. — Nicht einmal in höhern, bloß äußern Offenbarungen liegen für uns diese Schätze. Womit wollten wir ein bloß von Außen an uns kommendes Uebersinnliches als solches erfassen? Aeußeres kann nur durch ein Inneres, und in dem Geiste und Karakter dieses Innern, verstanden werden. Daher kann sich dem Thiere nichts Höheres offenbaren. — Einzig in uns liegen diese Stoffe, in unserm tiefsten und wahrsten Wesen, d. i., nicht bloß in unserer Phantasie, oder in unserm Verstande, — Kräfte, die nur Gegebenes darzustellen, aber nicht selbst zu geben im Stande sind, — sondern **lediglich in der Vernunft.**

In dieser liegen sie aber von aller Art und in unermeßner, nie zu erschöpfender, Fülle. Verlangst du nach Anschauungen des Schönen und Erhabenen? Deine Vernunft trägt die Muster dazu in sich. Willst du auch die Regeln desselben kennen lernen? In diesen Mustern sind sie verborgen. Suchst du die Zwecke und den Sinn der Erscheinungen, die dich umgeben? In deiner Vernunft liegen die letzten Gründe jegliches Wahren. Drängt es dich nach neuen, noch nie wahrgenommenen, aber geahneten, Erscheinungen? Diese letzten Gründe sind zugleich die Quellen ihrer, in die Erscheinungswelt eintretenden, Folgen. Ligt dir überall an den tiefern Bedeutungen? Deine Vernunft ist die Grundlage deines ganzen Wesens, und du das tiefste und sinnvollste in der dich umgebenden Welt. Suchst du die Gesetze des Rechts und der Pflicht? Deine Vernunft ist die Gesetzgeberin. Wünschest du über deine Ahnungen von Gott und Unsterblichkeit Belehrung? Deine Vernunft kommt von Gott, und weissagt. Was du immer Großes und Herrliches suchst, suche vor Allem, und vorzüglich — **in deiner Vernunft!** In dieser liegt die übersinnliche Bedeutung für jede edlere

sinn=

sinnliche Form, der bleibende Inhalt für die wandelnden Gestalten, das ewige Gesetz für die Erscheinung in der Zeit, Gewißheit gegen den Zweifel, Trieb und Muth für Recht, Antwort auf jede aus dem Wesen der Menschheit hervorgehende Frage, Kraft und Segen für jede heilige Anstrebung, Friede nach jedem heiligen Kampfe. In dieser also liegen die Stoffe für alles Edle, was dem Menschen werden kann, die Stoffe für alle Künste, für Dichtung und Darstellung durch Rede, Farbe, Ton, Meissel, für alle Wissenschaften, für die Lehren von Gott, vom Menschen, von der Welt. In dieser liegen die Fundamente aller Arten von Achtung und Liebe, von Glaube und Hofnung, die Fundamente aller Tugenden und religiösen Ansichten und Bestrebungen. **Aus sich**, und eben nur in begeisterter also heiliger Stimmung schufen die Zeuxis, die Michael Angelo, die Händel, die Klopstok ihre Meisterstücke. Aus sich — **aus den Tiefen ihres Geistes** nahmen die Plato, die Newton, die Lambert, die Kant ihre wissenschaftlichen Schöpfungen. **Aus sich — aus ihrem inwendigsten Seyn** erhoben sich die Sokrates, die Las Casas, die Montesquieu. **Und jener Einzige, den ich aus Ehrfurcht neben andern unsers Geschlechtes nicht zu nennen wage, woher kam er mit allen seinen, eine ganze Menschheit ergreifenden, Wundern?** Alle die Heroen der Menschheit giengen aus sich selbst, aus ihrem eigenen Innern, aus ihrem Innersten hervor. Und was von den Heroen im Großen gilt, das gilt von jedem Gebildeten — in verjüngtem Maße. Jeder Gebildete kann nur aus sich, aus seinem eigenen Innern, hervorgehen. Alle Bildung ohne Ausnahme wurzelt in Besinnung, und — Besinnung in klarem lebendigem Bewußtseyn der Vernunft. Der Geist des Menschen verliert sich überhaupt in Bedeutungslosigkeit, in Unruhe,

end=

endlich in Verworfenheit, wenn er sich aus dem Kreise seines vernünftigen Daseyns zerstreut. Ich will nicht von dem Versinken in dem Strudel lediglich der äußern Erscheinungen reden. Schon, wenn er sich vorzüglich nur dem Strome seiner Einbildungen überläßt, oder dem Hazardspiele seiner Begriffe, schon da ist es um ihn gethan. Er verliert sich da in Träume und Grübeleyen. Schlechthin nur in der Vernunft findet er sich. In dieser findet er sich aber auch als eine Fülle von Bedeutung und Kraft.

Eine solche unermeßliche Ausstattung kann nur für eine unermeßliche Dauer bestimmt seyn. Darum liegt in der Vernunft dicht an den eben berührten Stoffen zu den Wundern eines Menschenlebens auch das Zeugniß für Unsterblichkeit. Unmittelbar neben dem Glauben und der Liebe ist die Hofnung in den Tiefen unserer Seele eingegraben. Wir sind ewige Wesen, weil wir vernünftig sind. Die Vernunft ist nichts anders, als die Idee und die Kraft des Ewigen. Je tiefer und inniger wir in das Bewußtseyn unserer Vernunft eindringen, desto tiefer und inniger dringen wir in die Gewißheit unserer Ewigkeit ein. Unser eigentlichstes Selbstgefühl ist zugleich das Gefühl unserer Unsterblichkeit. Wie sich unser Leib unmittelbar beschränkt findet in seinen Kräften und in seinem Daseyn; so findet sich unser Geist in beiden Rücksichten unmittelbar unermeßlich. Diese Ewigkeit ist der Vernunft so wesentlich, mithin so natürlich, daß uns, wenn wir lediglich vernünftige Wesen wären, nicht einmal nur die Frage nach Unsterblichkeit einfallen könnte. Diese Frage wird uns bloß dadurch möglich, daß wir auch noch was anders, als vernünftig, sind. So wenig wir als Sinnenwesen fragen können, ob wir wirklich in einer Sinnenwelt, in der unaufhörlich kommenden und gehenden, vorhanden seyen, eben so wenig

ver=

vermögen wir als Vernunftwesen zu fragen, ob wir einer Vernunftwelt, der ewig wandellosen, angehören. Wir wissen beides vor jeder Frage — durch die That. Unsere Vernunft ist unmittelbare Gottesverkündung, unmittelbarer Tugendtrieb — und unmittelbare Ewigkeitsahnung. Darum treibt der Glaube an Unsterblichkeit, wie der — an Gott und Recht, und mit diesem immer und überall, wo Menschen erwachen, schon ursprünglich aus dem Geiste hervor. Er wird da nie erst gesucht, sondern überall schon angetroffen. Erst später kann er einmal verloren, eigentlich nur verlegt werden, so daß er nicht gleich bei der Hand ist. Das Leben kennt ihn früher, als die Schule, und das Erste hält ihn noch lange fest, wenn ihn die Zweite schon losgelassen hat. Nicht nur das Philosophem und das religiöse Dogma predigen ihn; auch der Mythus, die Fabel, selbst das Märchen spricht von ihm. Er zeigt in jeder Rücksicht die Unmittelbarkeit, die Festigkeit, — die Hartnäckigkeit einer ursprünglichen, von selbst, nicht erst von uns, gemachten Vorstellung, einer Art höherer Anschauung.

Eine Fülle alles Großen und Erhebenden also legte der Urheber unsers Wesens in den Grund desselben hinein. Gottesahnung, Bedürfniß und Kraft der Tugend, Hofnung der Unsterblichkeit legte er hinein, unermeßliche Stoffe für gränzenlose ästhetische, intellectuelle, moralische und religiöse Veredlungen. Die Menschennatur ist ein großer, ein heiliger Bau. Seine Grundpfeiler sind Glaube, Liebe, Ehrfurcht, seine Bestimmung — Walten Gottes, seine Dauer — eine Ewigkeit. Vos estis templum Dei, verkündete deswegen eine gottbegeisterte Stimme. Und der Inbegriff alles dieses Hohen und Herrlichen, diese, uns ursprünglich beywohnende, Gewißheit des Uebersinnlichen in allen Formen und Beziehungen — ist das, was wir Vernunft nennen. Sehr bedeutungsvoll und glücklich hat der Genius unserer Sprache dieses große

Wort

Wort für diese große Sache gebildet. Vernunft, von Vernehmen abgeleitet, ist als dasjenige in uns hingestellt, was im Grunde immer in und aus sich schon vernommen hat, was also nicht, wie der Sinn, erst anderswoher vernehmen muß. Sobald unser Innerstes erwacht, sobald vernimmt es in sich alles jenes Große und Edle, die Verkündung eines Gottes, das Gebot des Rechts, den Ruf zur Unsterblichkeit, das Gesetz der Kunst, die Weissagung der Wissenschaft, den Trieb der Liebe und der Achtung, den Segen der Tugend. Das Vernehmen dessen ist eben unser inwendiges Erwachen. Wir finden all dieses immer klarer, größer, lebendiger, als es uns von Aussen geboten werden kann, in uns selbst. Es kann uns von Aussen allein eigentlich gar nicht dargeboten werden. Nur der Name kann von daher kommen. Die Bedeutung muß aus unserm Innern erstehen.

Unser ganzes Innerstes ist Vernunft, nicht nur in wieferne es Uebersinnliches offenbart, sondern auch, inwieferne es dafür anzieht. Die Seele selbst, nicht bloß eine ihrer sogenannten Kräfte, ist Vernunft. Wir werden den Punkt der gewöhnlich zu scharfen Scheidung der Seelenkräfte unten insbesondere berühren. In Ansehung der Vernunft leuchtet es aber schon vorläufig ein, daß sie nur ein anderer Name für die Seele in ihrem eigentlichsten Wesen sey. Wir nennen nicht bloß die Vernunft vernünftig, sondern auch den Willen, das Gefühl, selbst den Verstand und die Phantasie, wenigstens in wieferne sie bloß als Anlagen genommen werden, wir nennen unsere Seele vernünftig. Um in offenbarer Glorie ihrer Vernünftigkeit zu erscheinen, muß die Seele allerdings dem von der Vernunft geoffenbarten Uebersinnlichen zugewandt seyn. Aber auch abgewandt davon zeigt sie noch bestimmt genug Spuren zwar nur von entweihter, aber darum doch ihrem Innersten einwohnender, Vernunft. So sehr ist unser ganzes Wesen auf Vernunft

berech-

berechnet, daß wir derselben nicht einmal in Thorheiten und Lastern ganz los werden können. Uns ihrer schlechthin zu entledigen, vermögen wir nur durch unbeschränkte Verwilderung zur Thierheit. Welcher Mensch kann der Thorheit und dem Laster bloß als solchen nachgehen? Es ist schlechterdings nothwendig, daß sich an jener irgend ein Strahl des Wahren breche, daß an diesem irgend ein Farbenspiel von Rechtmäßigkeit erscheine. Selbst den Wahnsinnigen muß eine, das Wahre und Rechte nachäffende, Täuschung hinhalten. Nur der Rasende bedarf dieser Vermittelung nicht. Der ist aber eben auch nur Thier. So lange der Mensch noch in irgend einer Hinsicht Mensch ist, kann er unmöglich zugleich ein Wüthender seyn. Und Teufel zu werden vermag er überhaupt nie. Der nur mit der Menschheit erlöschende Funke von Vernunft, welcher selbst in jedem Aschenhaufen von intellektueller und moralischer Verirrung noch glimmt, ist es eben, welcher diesen Verirrungen die auffallenden Eigenheiten ertheilt, wodurch sie sich als menschliche Verirrungen auszeichnen. Durch ihn werden unsere Irrthümer mitunter glänzend und tausendgestaltig. Das Thier kann nur handgreiflich und einfach irren. Durch ihn werden unsere Leidenschaften unendlich. Das Thier wird einmal satt. Durch ihn bekommen also selbst unsere Fehltritte oft etwas Imponirendes, eine gewaltig wirkende Kraft. Es ist das lebendige Sonnenlicht, welches in dem Nebel, der es umhüllt, seltsame Gestalten bildet. Es ist der Blitzstrahl, der, an sich zum Segen bestimmt, an dem unglücklichen Leiter, auf den er trifft, zerstörend niederfährt. Was sich immer Wahres und Gutes im Menschen findet, selbst in seinen Verkehrtheiten, das ist Gabe seiner Vernunft. Und in jedem, mit der einzigen Ausnahme des Thiermenschen, findet sich irgend etwas Wahres und Gutes. Die Vernunft ist der Genius, unter dessen Obhut unsere ganze Menschheit gestellt, von dessen

Seyn und Wirken daher unser ganzes Seyn innigst durchdrungen ist. Kann er nicht in seiner natürlichen Klarheit auftreten, so erscheint er wenigstens noch mit getrübtem Glanze als gefallener Engel.

Vergleicht man die Vernunft mit dem, was wir Erkenntnißvermögen zu nennen pflegen, so ist sie wahrhaft und eigentlich kein Erkenntnißvermögen. Sie giebt zu erkennen. Sie selbst anerkennt nur. Uns liegt es erst ob, das, was sie anerkennt, auch zu erkennen zu suchen. Sie offenbart. Unser Gefühl, unsere Phantasie, unser Verstand haben auf diese Offenbarungen zu hören, und sie auszusprechen. Sie ist die insgeheim weissagende Gottheit. Die genannten Kräfte sind die Priester, welche die geheimnißvollen Laute auffassen, und in bleibende verständliche Worte übersetzen. Was hälfe uns unser Auge, wenn ihm keine Sonne leuchtete? So ist auch die Vernunft mehr, als nur ein Auge unsers Geistes. Sie ist der Morgenstern einer bessern Welt. Sie ist also mehr als ein Erkenntnißvermögen. Sie leuchtet zwar unserm Innern. Aber die Sonne am Firmament leuchtet auch, und ist darum doch nicht unser Auge. Wohl weiß die Vernunft zugleich von ihrem Lichte. Deswegen ist sie eine geistige Sonne. Allein dadurch wird ihr Verhältniß zu uns nicht verändert.

10. (Verhältniß der Vernunft zur Natur des Menschen überhaupt.)

Vergleicht man sie mit dem, was man Begehrungsvermögen nennt, so ist sie wahrhaft und eigentlich auch kein Begehrungsvermögen. Sie erregt in uns ein — höheres — Begehren. Sie selbst aber treibt nur, begehrt nicht. Der Trieb braucht nicht ebenfalls wieder getrieben zu werden. Es liegt aber in seiner Natur, sowohl — sich selbst zu bewegen, als auch Anderem — Bewegung zu geben, oder Richtung wenigstens, und Streben. Wir haben uns dieser von ihr ausgehen-

 den

den Anziehung nur zu überlassen. Dieses Angezogenwerden heißt begehren — höheres Begehren. Wir haben Begierden. Sie nicht. Sie ist Gegenstand, nicht Subjekt des übersinnlichen Begehrens. Unser Herz schlägt auch für Wahrheit und Recht. Die Vernunft weckt diese heiligen Pulsschläge. Ohne selbst unser Herz zu seyn, ist sie ein neues Lebensprincip für dasselbe. Was wollten wir als Menschen mit unserm Herzen anfangen, wenn kein schönerer Reitz, als jener der Blutmasse, auf dasselbe wirkte? Die Vernunft ist diese neue edlere Lebenswärme. Sie ist der wunderbare Magnet der Geisterwelt, welcher unser Verlangen und dadurch unser ganzes Wesen in die Richtung nach einem höhern heiligen Pol stellt.

Man setzt die geistige Natur des Menschen aus Kopf und Herz zusammen. Die Vernunft gehört keinem dieser Bestandtheile ausschließlich, sie gehört beiden gemeinschaftlich an. Sie ist die Sonne, welche jenem neues Licht, diesem neue Wärme bringt. Sie ist und wirkt auf ihre überirdische Weise in unserm ganzen Wesen, nicht nur in unserm ganzen innern Daseyn, sondern auch in unserm äußern. Sie ist die Grundlage unserer gesammten Menschennatur; denn sie ist der Kern unserer Seele, der tiefste wunderbarste Keim dieses Kerns.

Selbst unser Leib ist zuletzt unter die Gewalt unserer Vernunft gestellt, nicht bloß unter die bekannte mittelbare, geübt durch Hülfe des Verstandes, Willens u. s. w. sondern auch unter die weniger bekannte unmittelbare, welche mehr im Verborgenen ohne irgend eine Dazwischenkunft statt hat. Bildet sich die Vernunft nicht auf eine geheimnißvolle Weise unsern Leib zum Ausdruck für ihre hohen Bedeutungen und Triebe? Ist es nicht sie, welche ihn überhaupt emporrichtet zur Stellung Himmel an, und in dieser erhabenen Stellung festen und ausdrucks=

drucksvollen Trittes einherschreiten lehrt? Ist es nicht sie, welche, auch die einzelnen Theile ergreifend, seiner Stirn Wahrheit und Muth aufdrückt, in sein Auge den Strahl der Besinnung und Begeisterung sendet, in seine Wange das heitere Lächeln der Liebe gräbt, welches dem Menschen ein Antlitz giebt? Ist es nicht sie, welche die blossen Stimmwerkzeuge zu Sprachwerkzeugen veredelt, statt des Schreyes der Natur das Wort des Geistes hervorruft, und so den Hauch zwingt, der Leib des Gedanken zu werden? Zwar ist die Gliedmasse und der Muskel schon an sich für die aufrechte Richtung gebaut. Allein, was giebt dem todten Gebein und Fleische Leben, dieses Leben? dem Gedankenlosen diesen gedankenvollen Ausdruck? Auch sind Stirn, Auge und Wange an und für sich schon auf edlere Zwecke berechnet. Sie sind aber, lediglich in ihrer körperlichen Vollendung genommen, doch nur stumme und kalte Gehäuse. Was ertheilt ihnen die Gabe der Rede? Was — Lebenswärme und das Sprühen überirrdischer Funken? Aehnliches gilt von den Sprachorganen. Sie sind im Menschen allerdings in eigenthümlicher Weise ursprünglich schon vorhanden. Allein sind sie ohne die bildende Kraft der Vernunft mehr als ein nachläßig und matt besaitetes Instrument, dessen Saiten erst angezogen und geregelt werden müssen, wenn es die geeigneten Töne von sich geben soll? Woher die Kraft und Regel, durch welche Leben in das Spiel der Töne kommen soll? Was wissen Lunge, Zunge und Zähne von Sinn und Begriff? Wie sollten sie allein es anfangen, dem herausgepreßten Schalle mehr mitzugeben, als gerade nur sein Schallen? Wie — auch Bedeutung und Verstand? Nur einer gottähnlichen Kraft ist es möglich, Himmlisches in irrdische Erscheinung zu gestalten, Geistiges körperlich auftreten zu machen. — Darum nehmen alle diese hohen Eigenheiten des menschlichen Leibes mit dem Zurücktreten der Vernunft immer sichtbar auf die eine oder andere Weise ab, und verschwinden mit ihr endlich ganz. Der Thiermensch

hat nur noch thierische Laute, eine fürchterlich kalte Wange, ein stieres Auge, eine wilde oder keine Stirne, und aufrechten Gang kaum soviel, als der Orang-Outang. Man hat Mühe, an ihm noch die äußere Menschenskizze zu entdecken.

Aber nicht bloß zu ihrem Ausdruck vermag die Vernunft den Leib zu bilden, sondern auch zu verschiedenen andern Zwecken, überhaupt zu ihrem ganzen großen Dienst. Der menschliche Körper zeichnet sich durch eine eigenthümliche Vielseitigkeit, Freyheit und Fülle des Lebens aus. Kein thierischer ist ihm in Rücksicht der Geschmeidigkeit für eine endlose Zahl von Formen, der unermeßlichen Menge von Reitzen, welche ihn zu erreichen vermögen, der Unabhängigkeit von bestimmten Gattungen dieser Reitze, und des Reichthums von Lebensstoffe bey so unendlich vielen daran zehrenden Mächten zu vergleichen. Die Ausstattung des Menschen von Seite seines Körpers ist in ihrer Art, nicht weniger ausgezeichnet, als die — seines Geistes. Allein offenbar ist jene durch die Vernunft bedingt. Nur unter dem Strahle dieser Sonne gedeihen die zahllosen herrlichen Keime unserer körperlichen Organisation. Ich verweise in dieser Hinsicht bloß auf einige der auffallendsten Bestätigungen. Wie ärmlich in jeder Rücksicht ist selbst das Körper-Leben des Thiermenschen? Wie enge der Kreis von Nahrungsmitteln, welche ihm zusagen? Wie dürftig die Gattung der Reitze, welche ihn erreichen? Wie beschränkt die Zahl der Formen, in die er sich fügen kann? Wie sprode die Kraft, welche sein ganzes armseliges Daseyn zusammenhält? Nicht weniger, als sein Geist, ist auch sein Körper lediglich in die Sphäre der enge umgränzten, an die Erdscholle gefesselten, und den wenigen Gewalten dieser Kreise immer doch bald unterliegenden, thierischen Existenz eingeklemmt. Eine thierische Gefräßigkeit, einige thierische Fertigkeiten und thierische Stumpfheit geben dem Leibe des Thiermenschen eine

zwar

zwar auffallende, aber nichts weniger als, auch nur körperlich, vortheilhafte Auszeichnung, und es kann bloß der Unkundige oder Unüberlegte getäuscht werden. Wie ganz anders erscheint der menschliche Körper im Gebildeten? Statt des enge abgemarkten thierischen Frases öffnen sich ihm alle Naturreiche zum Behufe seiner Nahrung. Es gehen ihm ganze neue Welten von Reitzen auf. Eine namenlose Zahl von Arten und Weisen zu seyn und zu wirken thut sich an ihm hervor, und eine lange Reihe von Jahren steht vor ihm, um das unermeßlichreiche Schauspiel eines kräftigen Menschenlebens aufzunehmen. Das ist der hohe Vorzug des Menschen, daß in ihm das Körperliche auf das Geistige berechnet und gebaut ist, nicht umgekehrt, wie beim Thiere. Und es ist an ihm das Schicksal selbst seines physischen Daseyns zuletzt durch das Schicksal seiner Vernunft bestimmt. Selbst seinen körperlichen Entwickelungen ist in den durch die Vernunft werdenden neuen Reitzen und Segnungen, in den von ihr ausgehenden Kräften und Beseligungen, in ihrem Glauben und Vertrauen, in ihrer Achtung und Liebe, in ihrer Weisheit und Zuversicht eine unendlich erweiterte und mit unerschöpflicher Fruchtbarkeit gesegnete Basis gegeben. Deswegen blüht der Körper in den ersten ungetrübten Zeiten der Kindheit so schön, schnell und mächtig. Deswegen gedeiht oder verwelkt er, bei übrigens gleichen Umständen, und in dem ganzen Umfange seiner Eigenheiten genommen, auch späterhin noch immer sehr bestimmt in dem Verhältnisse seiner höchsten Bildung oder Verbildung. Deswegen hat derjenige den Menschen auch von Seite des Körpers in seiner Gewalt, der dessen Vernunft in seiner Gewalt hat. Wer gehörig auf diese zu wirken versteht, wirkt mit tiefeingreifender Macht auch auf jenen. Wir stehen hier an dem Puncte, von welchem das Wunder ausgeht, das der Krankheit befehlen kann, Gesundheit zu werden. Es dämmert der hohe Sinn für die gewöhnlich unverstandenen Worte auf: „fides tua salvum

te

te feit." Meistens werden diese gewaltigern Einwirkungen des Geistes auf den Leib nur von tiefern Aufregungen des Gefühles, des Willens, des Verstandes, vorzüglich der Phantasie, abgeleitet. Allein nur derjenige, welcher die Vernunft gehörig zu ergreifen versteht, ist auch über diese Kräfte Herr und Meister. Außerdem sind es diese über ihn. Und hätten wir denn überhaupt Gefühl, Wille, Verstand, und selbst auch nur Phantasie, wenn wir keine Vernunft hätten? Wir werden weiter unter sehen, daß jene Kräfte bloß verschiedene Erzeugnisse und Erscheinungen von dieser sind. Hier ist einstweilen so viel wahr, daß die Ersten ihre höchste, ihre übersinnliche Gewalt eben nur von der Zweiten erhalten. Nur im Dienste von dieser bändigen jene das Sinnliche mit siegender Obermacht. Die Vernunft allein kann als Siegerin, als bleibende Siegerin, auftreten. Ihr allein muß, wenn sie will, schlechthin alles gehorchen, selbst der verstandlose Leib. Nimm dem Menschen seine Vernunft, und — — er trabet endlich als Thier herum! Gib dem Thiere Vernunft — und nicht nur dessen Geist wird die Thierheit von sich thun; auch der Leib wird endlich seine Beschränktheit, Starrheit, Ungeschmeidigkeit abwerfen, und zur menschlichen Zartheit und Fülle hinauf gedeihen.

Die Vernunft kündigt sich in jeder Rücksicht als unsere imponirendste Gewalt an, ausgezeichnet durch die Tiefe, durch die Art, durch den Umfang ihrer Wirksamkeit, als die Gewalt, welcher wir in unserm ganzen Seyn zur Obhut und Leitung übergeben sind, welche das Wesen unsers Wesens ausmacht.

11. (Verhältnis der Vernunft – ins- Wenn wir das Wesen unserer Seele durchaus im Bezirke theilen wollen, so dürfen wir es wenigstens nur in zwei Hauptbezirke theilen, in den — der Vernunft, und in den — der übrigen Anlagen. Die Vernunft

nimmt

nimmt für sich allein einen eigenen Raum ein, den geheimnißvollsten, und in soferne tiefsten, wenn man auf unsere Erkenntniß, oder den höchsten und auffallendsten, wenn man auf ihre Würde und Macht sieht. Sie ist, um in dem zuvor gebrauchten Gleichnisse zu bleiben, die Sonne unsers Wesens. Sie steht also allein, leuchtend und wärmend, über allen andern Kräften. Diese Kräfte erhalten insgesammt von ihr eine neue Richtung und Bewegung, eine neue Kräftigkeit, überhaupt ein höheres Leben. So nimmt auch der körperliche Sonnenstrahl den Theilen der Erde, welche er ergreift, die Fesseln bloßer todter Körperlichkeit ab, und was zuvor lediglich dem Gesetze der Schwere und zufälliger Anziehung untergeben war, beginnt nun neuen aufstrebenden Richtungen zu folgen. Die Pflanzen wachsen empor, während der Stein nur abwärts strebt. So wiederholt sich in uns das herrliche Schauspiel einer im Glanze der Sonne sich bewegenden, und durch das von ihr einströmende Leben mit zahllosen veredelten Lebensformen geschmückten Erde.

besondere zu den Seelen kräften.)

Die Vernunft verhält sich daher zu unsern Seelenkräften insgesammt durchaus nicht wie eine blosse Mitkraft, sondern — — wie eine ganze Welt über ihnen. Wie uns von Außen eine sichtbare Welt anspricht, so spricht uns sie, als Botschafterinn einer unsichtbaren, im Innern an. Wie der Lichtstrahl, der Wärmestoff, der Schall unsere Empfindung erregen, und uns dadurch eine Sinnenwelt kund thun; so ergreifen das Schöne, das Wahre, das Heilige unser Gefühl, und schließen uns darin eine höhere Welt auf.

Ihr Wirken auf uns ist ein unwillkürliches, wie das — der Aussenwelt. Nicht, weil wir wollen, sondern, weil sie rege ist, wirkt sie. Wir sind zuletzt in ihre Gewalt gegeben. Sie ist es nicht so in die unsrige. Wir können uns zwar gegen sie sträuben, oder ihr entgegen

kom-

kommen, aber sie nicht anregen, oder leiten. Wohl scheinen die Hindernisse, oder Begünstigungen, womit wir ihre Einflüsse empfangen, auf sie selbst nachtheilig oder vortheilhaft zurückzuwirken. Allein wahrhaft reichen diese Wirkungen nicht weiter als die Veränderungen in unserer Atmosphäre. Ob der Himmel trübe oder wolkenlos ist, die Sonne glänzt immer in demselben Lichte. Nur für uns macht es einen Unterschied. So leuchtet auch an unserm innern Firmamente die Vernunft, wenn sie einmal aufgegangen ist, in unveränderter, unsern Kräften unerreichbarer, Majestät, unser Blick mag sie klar oder matt, oder gar nicht wahrnehmen. Eine reine oder trübe Umgebung kann diesen stärken oder abstumpfen. Sie aber leidet dadurch nicht.

Die Vernunft bildet auf diese Weise das große Geheimniß unsers Daseyns, zugleich unser eigentliches, freyes „Ich“ und die, jeder Willkühr unzugängliche, Grundlage desselben, die unserm Wesen nicht weniger eingeborne, als darüber erhabene Gewalt des Uebersinnlichen. Durch sie vermögen wir, was wir immer Großes und Gewaltiges vermögen, über sie — Nichts. Vielmehr vermag sie Alles über uns. Durch sie sind wir freie Wesen, aber nur, indem wir uns an ihre ewige Nothwendigkeit ergeben. Wir haben uns selbst in unserer Gewalt, weil sie uns in der ihrigen hat, und wir können uns unserer selbst eben nur in demselben Grade bemächtigen, in welchem wir, auf Eigenmacht verzichtend, uns ihrer Macht überantworten. Nur das Wunder ihrer ewig unwiderstehlichen, aber auch ewig heitern Nothwendigkeit löst den finstern Zauber des blinden Zwanges, damit der Tod eines bewußtseynlosen Seyns in ein selbstbewußtes, und dadurch selbstgeregeltes Leben aufthaue.

Nur

Nur das kann die Grundlage unsers Wesens seyn, was uns bleibt, wenn alles andere abfällt. Das ist aber eben die Vernunft in solcher Bedeutung, diese Kunde und diese Kraft des Ewigen in uns. Lediglich diese verläßt uns nicht, wenn uns alles Andere verlassen hat. Nur sie lebt in einem zweyten unermeßlichen Daseyn fort, nachdem der Sinn, die Begierde u. dgl. mit dem ersten beschränkten sterben. Wohl begleiten uns auch Verstand, Gefühl, Wille dort hinüber. Aber diese sind eben — wie später gezeigt werden wird, — nur Seitensprossen der Vernunft. — So kann ferner auch nur das unsere Grundlage seyn, was nach der Auflösung alles Uebrigen zurückbleiben **muß**, wenn **wir** bleiben sollen. Das ist nun wieder nur diese Vernunft. Man lasse Alles andere, nehme aber diese weg, sind alsdann **wir** noch übrig? Unsere Wohnung mag noch eine Weile fortbestehen, und ihre Einrichtung. Wir, die Bewohner, sind verschwunden. Wir sind nicht das Auge, das Ohr, die Einbildung, die Begierde, nicht einmal der Begriff, und die That. Nur die Kraft der Vernunft, die Kraft der Gottesahnung, die Kraft der Ehrfurcht und Liebe, die Kraft der Zuversicht auf ein gränzenlos fortbestehendes Seyn, die Kraft des Aufblickens und Aufstrebens nach jeglichem Hohen und Heiligen, nur das sind recht eigentlich **wir**. Deswegen finden wir uns so ganz und innig einheimisch nur im Glauben, in Hofnung, in Tugend, mehr als selbst im physischen Daseyn, worüber jenes höhere eben erst als unsere eigentliche Heymath hinausragt. Deswegen bedürfen wir bey ihnen nur ihrer selbst, — und erst zur Ergreifung ihrer Gegentheile, des Unglaubens, des Zweifels, des Lasters haben wir der Vorwände nöthig. Deswegen sind uns Wahrheit, Weisheit, Recht, Anbetung so tief und innig natürlich, und wir müssen aus unserer eigentlichsten Natur fallen, — um thöricht, um verbrecherisch, um ruchlos zu werden.

Dem

12. (Das „Ich.") Dem Menschen ist dadurch ein Inneres gegeben, ein eigentliches, oder innerstes, ein unermeßliches sogar. Eine ganze Welt ist in ihn, in seine Tiefe, hineingelegt, wie eine äußere um ihn herumgestellt ist. Und jene ist ungleich größer sogar, und trefflicher, und gewaltiger, als diese. Das Thier hat kein Inneres. Für dasselbe giebt es nur eine Aussenwelt. Ihm redet nur die Empfindung, der gemeine niedere Sinn. Ihm gebricht die innere Grundvorstellung eines Höhern. Das Thier vermag nur in unzusammenhängenden zufälligen Empfindungen auseinander zu fließen, unfähig sich durch Hilfe eines festleitenden Gefühles in einem bleibenden Punkte aufzustellen. Nur dem Menschen ist in dem Grundgefühle seiner Vernunft eine feste Burg geworden, worin er sich gegen den unaufhörlichen Wandel der Erscheinungen halten kann. Ihm ist in dem Bewußtseyn Gottes das Bewußtseyn eines Ewigen gegeben, eines bei allen äußern Veränderungen im Innern Bleibenden, ein Selbstbewußtseyn. Nur dem Menschen blüht ein „Ich" in den Tiefen seines Wesens. In des Thieres seichterer Natur schlägt diese Himmelspflanze keine Wurzel. Nur der Mensch wurzelt in einem „Selbst." Das Thier ist in die Gewalt der Aussendinge, und der davon aufgeregten Begierden hingegeben. Nur der Mensch wird **sich** inne — in dem Gefühle des Uebersinnlichen, in der Ahnung des Heiligen, in der durch sein eigenes Wesen werdenden Gottesverkündung. Das Thier vermag inne zu werden lediglich seine Umgebung und seine Zustände; denn in ihm selbst ist kein eigener Laut. Nur ein Widerhall der Töne von Aussen ist in ihm. Darum verliert aber der Mensch mit jener höhern Ahnung, mit dem Gottesglauben, endlich auch sich selbst. Das Thier kann sich nicht verlieren. Es hat kein „Ich." Der Mensch kann sogar tiefer fallen, als das Thier; denn er kann höher steigen.

Der

Der Mensch ist ein Sonnensystem, ein Inbegriff von Wandelsternen, mit einer, sie alle beleuchtenden, belebenden, und in ein geschlossenes Ganzes zusammenhaltenden, Sonne, das Thier — ein blosser Irrstern, keiner solchen in sich selbst begründeten Heimath angehörig, hingegeben in allerley fremde, nach allen Richtungen auseinander gehende, Anziehungen. Der Mensch ist Person. Persönlichkeit ist da, wo eine, das Viele beleuchtende, belebende und verbindende, also selbst lichte, lebendige, und in sich geschlossene Einheit ist, wo Selbstbewußtseyn ist, und Liebe, und Selbstständigkeit, wo Vernunft ist. Nur diese Einheit, dieses Wissen von sich, diese Liebe zu sich und zu Andern, dieses „auf sich selbst Stehen" ist Persönlichkeit. Das Viele ist blosse Umgebung, und Unterthanschaft derselben. Persönlichkeit ist Vernünftigkeit. Bewußtseyn der Persönlichkeit ist Bewußtseyn der Gottheit über uns, des Tugendgesetzes und der Freyheit in uns, der Ewigkeit — auch für uns. Je tiefer wir in das Gefühl unserer Persönlichkeit eindringen, je besonnener wir werden; desto mehr erstarken wir in Gottesglauben, in Achtung und Liebe, in der Gewißheit unvergänglicher Fortdauer. Je weiter wir uns von der eingebornen Gottesahnung, von Pflicht und Recht, von dem Glauben an ein anderes Daseyn verirren, je flatterhafter, thörichter, lasterhafter, aussichtloser wir werden; desto mehr verlieren wir uns selbst, desto unbesonnener werden wir überhaupt, desto auffallender gehen wir in lauter Aeußerem, Irdischem, Gemeinem, zuletzt in gänzlicher Besinnungslosigkeit, in Unpersönlichkeit, unter.

Vernunft ist Wurzel der Persönlichkeit, ist Persönlichkeit eigentlich selbst und allein. Nur Vernunftwesen sind Personen, und nur in wieferne sie Vernunftwesen sind. Was immer sonst noch an ihnen seyn mag, das ist nur Zugabe zur Persönlichkeit, Folge derselben, nicht sie selbst. So hat der Mensch Verstand, Phantasie, Gefühl,

fühl, Wille, weil er Person ist. Er ist nicht Person, weil er Verstand, Phantasie, Gefühl, Wille hat. Wie sollte er diese haben, wenn er jene nicht wäre? Und was sollte er alsdann mit ihnen anfangen? Sahen wir's nicht schon, was er damit anfing, wenn er, geblendet von dem Wahne, welcher die Vernunft in ihrer Eigenthümlichkeit vernichtet, und zu einem blossen Raisonirvermögen herabsetzt, die genannten Kräfte lediglich auf Sinnliches richten zu können und zu müssen meinte. Und doch leitete ihn in solchem Falle mitunter noch insgeheim der bessere Instinkt. Wenn ihm nun dieser auch noch gemangelt hätte! Wahrlich! die Auszeichnung, in welcher sich die Vernunft ankündet, könnte nicht größer seyn. Die Vernunft verhält sich zu unsern Seelenkräften, wie sich zu blossen Eigenschaften verhält — die Person.

Die Person ist auf der Stufenleiter der Wesen das Höchste. Darum stehen wir über allen uns umgebenden Geschöpfen. Wir stehen in der unmittelbaren Richtung zur Gottheit. Gott ist Person. In ihm ist unendliche Persönlichkeit, nichts als Persönlichkeit. Alles in ihm ist Persönlichkeit, und daher diese sein Grundgeheimniß, das Geheimniß aller andern. Auch an uns ist Persönlichkeit die tiefste unserer Tiefen. Deßwegen sind wir eben durch sie — Ebenbilder Gottes; denn eben durch sie sind wir heiliger Art, d. i. freyer, selbstständiger, ewiger, unergründlicher, seliger. Durch all unser Uebriges stehen wir schon weiter ab, schon auf dem Gebiete — zum Theil — des Sinnlichen. Unser Verstand ist nicht, wie der seinige, zugleich Vernunft, weil unser Wille nicht, gleich dem seinigen, lediglich die Vernunft selbst ist. Gefühl und Phantasie sind überhaupt nur in uns möglich, jenes als Vermittelung des Lichtes und Lebens der Vernunft, diese als Brechung und Wiederstrahlung desselben. Er, der nichts als Licht und Leben ist, bedarf keines vermittelnden Organs,

um sich selbst erst inne zu werden, und Er sendet seine Schöpfungen ohne irgend einen Abbruch in das Unendliche hinein, ins Daseyn rufend Wesen, nicht bloße Bilder. Lediglich die Vernunft ist in uns, und in ihm von derselben Art, wenn gleich nicht von demselben Grade. Nur in soferne wir Vernunftwesen, in soferne wir Personen sind, sind wir mit ihm desselben Geschlechtes.

Was daher Gott im Weltall ist, das ist die Vernunft, das ist unsere Persönlichkeit, in uns, das belebende, beleuchtende, erhaltende Princip, der Geist, welcher über dem wüsten Sinnlichen schwebt, und an dasselbe das geheimnißvolle „Werde" spricht, damit es sich veredle zum Menschlichen. Sie, die Schöpferin unserer Phantasie, ist auch die Seher-Gabe in ihr, sie, die Schöpferin unsers Verstandes, ist zugleich die Besinnung desselben, sie, die Schöpferin unsers Gefühles, ist eben auch seine Begeisterung, sie, die Schöpferin unsers Willens, ist erst seine eigentliche Lebenskraft. Darum muß sich, so wie das Bewußtseyn unserer Persönlichkeit, unser Wissen von unserer Vernunft, und unser Seyn in ihr, trüber und matter wird, alles eigentliche Menschliche von uns zurückziehen, Besinnung, Freyheit, Edelmuth, Seligkeit. Darum muß in demselben Maße, in welchem die Kraft des besonnenen Gedankens, des Rechts, des innern Friedens von uns weichen, das Bewußtseyn unserer Persönlichkeit immer mehr untergehen, sich auflösend in lautere Ergriffenheit von Aussen, in ein, aller innern Richtung und Bedeutung ermangelndes, Spiel fremder Eindrücke und Reitze.

Die hier gegebene Ansicht der Vernunft hat manche Gegner. Dem lebendigen Bewußtseyn kündigte sich zwar die Vernunft, — klarer oder dunkler, immer als ein solches Ursprüngliches und Selbstständiges in uns an,

als

als das Ursprünglichste und eigentlich allein Selbstständige. Aber der Schule, der in ewigen Ableitungen befangenen, ward es möglich, in der Vernunft ebenfalls ein Abgeleitetes zu erblicken. Sie, welche sich alles erst machen zu müssen glaubt, machte sich auch — die Vernunft. Der Begriff begreift überall nur sich, und er ist eben lediglich ein Gemachtes. Dem Instinkte thut sich auch das Ursprüngliche und das ohne unser Zuthun Vorhandene kund. Daher kommt es, daß das Leben gar oft dasjenige noch in einer verstandenen Anschauung festhält, was die Schule als einen unbegreifflichen Begriff aufgiebt. Diese Entgegensetzung zwischen Leben und Schule ist aber nicht unvertilgbar. Der Begriff braucht sich nur auf seine Bestimmung zu beschränken, welche ist, den Text, der im Leben schon geschrieben vor uns liegt, zu lesen, nicht, ihn erst zu schreiben. Bleibt er doch auf dem sinnlichen Gebiete gewöhnlich inner seinen Gränzen! Warum nicht auch auf dem übersinnlichen?

Das wird in der Regel zugegeben, daß der sinnliche Mensch eine sinnliche Natur schon mitbringe. Soll der Uebersinnliche ohne übersinnliche Ausstattung ankommen? Als thierischem Wesen wohnen dem Menschen ursprüngliche Triebe, und ursprüngliche Vorstellungen — Raum, Zeit — bey. Als Vernunftwesen soll er jedes ursprünglichen Triebes, jeder seinem Innern eingebornen Vorstellung ermangeln? Vernunftwesen soll er seyn können, ohne es zu seyn? Oder soll er dieses in der Wirklichkeit erst werden, aber ohne es zuvor in der Möglichkeit zu seyn? Werden ohne das Vermögen, es zu werden? Werden aus einem thierischen Wesen ein vernünftiges — mit blossen thierischen Vermögen und Kräften? Doch man gesteht ihm auch eigene zu. Aber welche? Schärfere Sinne doch nicht? Von dieser Seite darf er sich mit den Thieren nicht messen. Und was wäre ihm damit am Ende auch geholfen? Ueber Sinnliches käme er mit ihnen allein doch ewig nie

hin=

hinaus. Also vermuthlich Verstand? Wir wollen selbst das Unmögliche, einen Verstand ohne irgend einen Boden von Selbstständigkeit, worin er wurzeln könnte, auf einen Augenblick annehmen. Ist der Mensch nun geborgen? Wie gelangt er jetzt zur Vernunft? Soll er sich dieselbe mit seinem Verstande erst machen? Woraus? aus sich selbst? Also wohnt ihm selbst etwas Ursprüngliches bey, ein Ursprüngliches anderer Art, als das, was die Sinne aufzuweisen haben? Dann sind wir nur im Namen verschieden. Oder aus den vom Sinne gelieferten Stoffen? Allein lediglich aus Sinnlichem vermag ewig nur wieder Sinnliches zu kommen, gesteigertes, unbegränztes, endlich Widersinniges. Es scheint aber, die Vernunft könne auch einen Leib annehmen, und in solcher Weise selbst dem Sinne vernehmbar werden, vorzüglich als W o r t dem Ohre, dem bisher zur Auszeichnung sogenannten Sinne der Vernunft. Allein woher das erste Wort für das erste Ohr? Und woher zuerst, und später immer, das Verstehen der übersinnlichen Bedeutung in dem sinnlichen Klange? Das Thier hört das Wort ebenfalls, und versteht sich doch keine Vernunft heraus. Warum nicht? Weil es keinen Verstand hat? Welchen Verstand meinst du wieder? jenen inwendig leeren, und in Rücksicht der Stoffe bloß auf die Sinne angewiesenen? Diesen hat ja das Thier ebenfalls. Es vergleicht auch, und es unterscheidet, verbindet, folgert auf bloß sinnlichem Gebiete, nicht selten sogar sehr schlau. Also den andern höhern, im Innern mit eigenen Stoffen ausgestatteten? Nun darauf wurde eben zuvor geantwortet. Man mag sich also wenden, wie und wohin man will, **über die Nothwendigkeit einer unserm Wesen ursprünglich mitgegebenen übersinnlichen Ausstattung kommt man nie hinaus.** Und dieses himmlische Erbe lag dem Leben immer im Auge, wenn es das Wort „**Vernunft**" aussprach. Vernunft war ihm immer nach **Gott das größte, oft mit demselben — Ein Wort** — und

daher

daher der vernünftige Karakter der menschlichen Seele immer ihr tiefster, eigentlichster, edelster, gottähnlichster.

13. (Die Hauptseiten des „Ich.“) Die Vernunft macht aber nur die ganze Grundlage nicht überhaupt die ganze Natur unserer Seele. Der Mensch ist nicht Vernunft. Er hat nur — Vernunft. Gott allein ist das, was wir bloß haben. Im Menschen, diesem Mitteldinge zwischen Engel und Thiere, ist auf eine geheimnißvolle Weise Hohes und Niederes zu Einem Ganzen verbunden, ist die Vernunft mit einem Vernunftlosen umgethan. Dem Uebersinnlichen ist in ihm ein Sinnliches beigegeben. Dadurch entsteht nothwendig ein eigenes Schauspiel. Die Vernunft wird beschränkt, das Sinnliche veredelt. Es ergibt sich eine zum Theil sinnliche Vernunft, eine zum Theil vernünftige Sinnlichkeit. Zwey entgegengesetzte Naturen dringen ineinander, und bilden eine dritte, zugleich mit sich selbst einige, und streitende, übrigens in jeder Rücksicht wunderbare.

a. (Sinnlichkeit.) Es giebt eine weite Bedeutung für den Ausdruck: „Sinn.“ Man bezeichnet dadurch mitunter jede unmittelbar auffassende Anlage, das ganze Wahrnehmungsvermögen. In dieser Ausdehnung genommen kann auch von einem Sinne selbst für das Uebersinnliche die Rede seyn. Diese Bedeutung liegt aber dem gewöhnlichen Gebrauche des Wortes „Sinnlichkeit,“ in wieferne diese der Vernunft entgegengesetzt wird, nicht zum Grunde.

Ein Unterschied zwischen Vernunft und Sinn findet wohl immer statt, man mag diesen in was immer für einer Ausdehnung nehmen. Die Vernunft ist höchstens Gegenstand eines Sinnes, — jenes höhern, nie selbst — Sinn. Allein dieser Unterschied ist dann eben — ein blosser

ser **Unterschied**, keine **Entgegensetzung**. Die Vernunft ist nicht das Gefühl der Vernunft. Sie ist aber sein Reitz, seine Quelle, sein Ziel, sein Objekt, also mit ihm in genauer Verbindung, in inniger Verwandschaft, stets in befreundeter Beziehung. Ganz anders steht es um ihr Verhältniß zum Sinn in der gewöhnlichen Bedeutung. Für diesen ist sie Nichts von dem allen. Ihm ist sie durchaus fremd. Er liegt in einem ganz andern Reiche. Da giebt es also Entgegensetzung, nicht blossen Unterschied.

Die eigentliche Sinnlichkeit ist das gerade Gegentheil der Vernunft. Die Vernunft unmittelbar von Oben kommend weist und richtet nur nach Oben hin. Die Sinnlichkeit, zunächst der Erde entsprossen, schaut und drückt bloß abwärts. Die erste mit höhern Vorstellungen und Trieben ursprünglich schon ausgestattet tritt als die hohe Kraft in uns auf, welche Kenntniß und Bestimmung aus sich nimmt. Die Zweyte, zwar auch mit ursprünglichen Trieben versehen, aber ohne entsprechende Vorstellungen, also nur mit blinden, d. i. mit „**getriebenen**" Trieben, mit Begierden, erscheint als ein sehr untergeordnetes Vermögen, welchem Einsicht und Bewegung nur anderswoher kommen können. Wohl finden sich auch in dem Wesen der Sinnlichkeit schon einige Grund-Anschauungen, aber ohne Inhalt, lediglich als leere Formen, in welche erst von Aussen Stoffe eingehen müssen. Wenn sich uns daher die Vernunft in jeder Hinsicht als eine vollendete — in sich selbst begründete — Kraft ankündet, so kann sich die Sinnlichkeit nur in dem Range einer Fähigkeit behaupten, die bloß anzunehmen, nicht selbst hervorzubringen, vermag, mithin wohl zu einer von Aussen bewegten Gewalt angetrieben werden, aber nie zu einer eigentlichen, sich selbst bewegenden, Kraft anwachsen kann.

Im tiefsten Grunde der Vernunft liegt eine Idee — die Idee Gottes. Von dieser geht alles weitere Licht und Le-

Leben aus. Die Sinnlichkeit ermangelt eines solchen, ihr ganzes Wesen zugleich beleuchtenden und belebenden, Grundes. Ihr ist nur ein Grund-Trieb eingeboren, nicht eben so auch eine vollständige Grund-Vorstellung. Die in ihre Natur verflochtene Anschauung des Raumes und der Zeit ist lediglich Einfassung für kommende Vorstellungen, nicht schon ganze, in Stoff und Form abgeschlossene, Vorstellung selbst. Dadurch ändert sich dann sogar der Trieb. Er wird ein blinder, hört also auf, eigentlicher Trieb zu seyn, indem er weniger ein Vermögen, sich zu bewegen, als eine bloße Fähigkeit, bewegt zu werden, wird. Er verwandelt sich in eine blosse, nur von fremden Reitzen abhängige, Begierde. Und **Begierlichkeit** macht darum das Wesen der Sinnlichkeit, ganz entgegengesetzt der Natur der Vernunft, deren Wesen in Einsicht besteht. Bey dieser erhebt sich der Trieb aus einer Vorstellung; bey jener fehlt diese Wurzelvorstellung. Es fehlt da also auch der selbstständge Trieb, und anstatt seiner regt sich nur die, alles Selbsts ermangelnde, Begierde. In der Vernunft kommt uns vor Allem — Licht entgegen, und aus diesem Licht weht uns zugleich Lebenskraft an. In der Sinnlichkeit umfaßt uns ursprüngliches Dunkel, und wir stossen in ihr allein auch nur auf ursprünglichen Tod. Wohl wohnt ihr Beweglichkeit bey. Aber Bewegung muß ihr erst von Aussen gegeben werden. Während sich daher die Vernunft durch ein bestimmtes eigenthümliches Streben ankündet, zeichnet sich die Sinnlichkeit nur durch eine unbestimmte, bloß durch äussere Einflüsse zu entscheidende, Unruhe aus. In jener ist die Richtung zum Erkennen die erste, in dieser die Richtung zum Begehren, in jener diese Richtung zum Erkennen ein Leuchten, die Richtung zum Begehren ein Antreiben, ein „in Bewegung setzen;" in dieser die Richtung zum Erkennen ein beleuchtet werden, die — zum Begehren ein Getrieben werden, ein „in Bewegung gesetzt werden Können." Die Vernunft weiß aus sich. Die

Sinn-

Sinnlichkeit muß erst anders woher lernen. Die Vernunft bewegt aus eigener Kraft. Die Sinnlichkeit wird von fremder Macht bewegt. Jene ist die Sonne, diese — ein Spiegel, die erste eine Lebensprincip, die zweyte — ein Automat.

Die Vernunft zeigt uns ein Höheres, als wir selbst, sie zeigt uns das, wozu wir da sind. Sie richtet also unser Streben über uns hinaus. Sie lehrt uns, Hohes ohne Rücksicht auf uns, unbedingt, achten und lieben. Der Karakter ihres Triebes ist **Uneigennützigkeit.** Die Sinnlichkeit, in sich finster, kann uns nur Aeußeres zeigen, welches weniger als wir unserwegen da ist. Sie vermag uns also nicht über uns hinauszurichten. Sie drückt uns von allen Seiten nur auf unser eigenes Daseyn zurück. Ihre Begierden zeichnen sich insgesammt durch Eigennutz aus.

Selbst das beiderseits entstehende Erkennen ist in seinem innern Karakter, nicht bloß in dem Gegenstande, verschieden. Das von der Vernunft ausgehende Erkennen ist ein eigentliches strenges Wissen, ein in den Tiefen unsers Wesens begründetes, und in die Tiefen der Gegenstände eindringendes. Das durch die Sinnlichkeit kommende ist nur ein uneigentliches, halbes, ein bloß von Aussen angeschwemmtes, und nur an den Oberflächen hingleitendes. Der Karakter des ersten ist Nothwendigkeit, Unveränderlichkeit, Wesentlichkeit, — Wissenschaftlichkeit; der des zweyten — Zufälligkeit, Wechsel, Aeusserlichkeit, und damit sich doch auch auf diesem Gebiete Wissenschaft bilde, muß selbst hier die Vernunft ins Mittel treten.

Vernunft und Sinnlichkeit sind sich daher so sehr entgegengesetzt, daß ihre Entgegensetzung in jeder Rücksicht offenbar wird. Die Vernunft lehrt uns durch ihre

Offenbarungen des Schönen zarte Beziehungen ahnen. Sie leitet in ihren Verkündigungen eines inwendigen bleibenden Wahren erst eigentliche Besinnung ein. Sie gründet in ihren Tugendgesetzen und Motiven unser Gewissen. Die Sinnlichkeit weiß von keinem Schönen, kennt kein anderes Wahres, als den Schein, und kein anderes Recht, als das — der Stärke. Durch sie sind wir nur den Betastungen der Handgreiflichkeit zugänglich, nur mit Gestalten, nicht mit Wesen bekannt, nur der Macht geneigt, nicht der Regel. Die Vernunft erhebt sich aus ihrer Kenntniß des Ewigen als Vorsicht und Weissagung, bildet in ihrer Idee der Einheit jenen großen Mittelpunkt, der das Auseinanderstrebende mit wunderbarer Macht zusammenhält, treibt durch die Anschauung ihres Unendlichen zu gränzenlosem Fortschreiten und Vervollkommen an. Die Sinnlichkeit vermag ihren Blick über die Gegenwart nicht zu erheben. Sie, jedes festen Mittelpunktes ermangelnd, läßt auseinander rinnen, was der Zufall auseinander treibt. Sie kennt nur entweder ewigen Tod, oder ewige Unruhe, nach Maßgabe der äußern Anlässe. Eine selbstständige lebendige Richtung zum Bessern kennt sie nicht. Die Vernunft ersteht aus ihrer Idee des Selbstbestimmens als Kraft höherer Freyheit, als Kraft der Liebe und Achtung. Die Sinnlichkeit, ausser Stande, sich selbst eine Richtung und Bewegung zu geben, muß jede Bestimmung von Aussen erhalten, und zeigt daher nur eine knechtische Natur, fremd jedem schönern Gefühle, nach Art und Weise aller Knechtschaft. — Welcher durchgreifende Unterschied! die Vernunft leuchtet. Die Sinnlichkeit wirft Schatten. Die Vernunft belebt. Die Sinnlichkeit bedarf eines Belebenden. Die erste sammelt, die zweyte zerstreut. Die Vernunft erweitert Kopf und Herz. Die Sinnlichkeit verengt sie. Jene erhebt Blick und Trieb gegen Himmel. Diese drückt beyde zur Erde herab. Jene schärft das Auge des Geistes überhaupt und stärkt seine Nerve. Diese stumpft ab, und belastet. Jene befreyt

von

von Vorurtheilen und Begierden — diese fesselt durch Irrthümer und Laster.

Alles in Eins zusammengestellt. — In der Vernunft öffnet sich uns eine ewige unermeßliche Fülle, in der Sinnlichkeit ein bodenloser leerer Abgrund. Ruht unser inneres Auge auf der ersten, so bildet sich das Selbst-Gefühl, das Gefühl eines Bleibenden und Wesenhaften in uns und ausser uns, wovon unser ganzes Leben zusammengehalten und getragen wird. Fällt das Auge auf die Zweyte, so regt sich jenes Nichtigkeits-Gefühl, — das Gefühl eigner — und allgemeiner Nichtigkeit, — wovon unser Leben in seinen Tiefen erschüttert, und mit gänzlicher Auflösung bedroht wird. Das Selbstgefühl begleitet uns in der Regel immer, offenbar oder insgeheim, laut oder stille. Es trägt etwas von der Ewigkeit seiner Erzeugerin, der Vernunft, an sich. Wir sind aber auch lediglich durch dasselbe bey Besinnung. Das Nichtigkeits-Gefühl wandelt uns nur zu Zeiten an; denn es ist ebenfalls dem stäten Wechsel preisgegeben, wie die Quelle, aus der es fließt, die Sinnlichkeit. Es drückt uns aber auch schon durch diese einzelnen Berührungen an den Rand der Besinnungslosigkeit, der Verzweiflung hin.

Wenn daher die Vernunft an der Natur des Menschen die Sonnenseite bildet, in welcher alles Schöne und Segenvolle kräftig emportreibt, so enthält die Sinnlichkeit jene finstern und kalten Winkel, worin, solange kein Strahl von jener eindringt, nur Giftpflanzen und Ungeziefer gedeihen. In ihrer ursprünglichen Leerheit und Nächtlichkeit findet sich Schutz und Raum für Wahn und Meinung; in ihrer Unselbstständigkeit und Begierlichkeit — Anlage — und Reitz zu Laster und Verbrechen. So wie also dem Menschen in seiner Vernunft ein unerschöpflicher Fond des Großen und Guten aller Art beywohnt, die Stoffe zu allen Wahrheiten und Tugenden, so wohnt

ihm in seiner Sinnlichkeit ein nicht minder unermeßner Fond alles Niedrigen und Schlimmen bey, die Reitze und Formen zu allen Arten und Graden des Thörichten, Bösen, Ruchlosen. Wie ihm in jener ein Himmel in sein Innerstes hineingelegt ist, so ist ihm in dieser Raum und Bereitheit zur Aufnahme einer Hölle gegeben. Sehr bedeutungsvoll läßt deßwegen der Mythus den Prometheus aus allen Reichen der Natur Theile zur Bildung des Menschen zusammen holen. In der sinnlichen Natur des Menschen zeigen sich nicht weniger alle gemeinen Naturen zusammen gedrängt, von der Turteltaube bis zum Tiger, als sich in seiner vernünftigen die Karaktere höherer übersinnlicher Wesen wiederholen. Die ganze Weltgeschichte mit ihren tausend und abermal tausend hohen, gemeinen, und schrecklichen Gestalten menschlichen Seyns und Wirkens schlummert in jeder einzelnen Menschenbrust, und es kommt jedesmal nur auf die Stimmen an, die an den Menschen sprechen, ob diese oder jene erwachen. In matter Zeit regt sich weit und breit nur Gemeines. Aber in gewaltigen Tagen kommen der herrlichen und der verruchten Menschen immer bald viele. Wie vom Himmel gesandt treten die *Franklin* auf, und die *Washington*, und wie Satane durch Zauberformeln gebannt die *Marat*, und die *Robespierre*. u. Voltaire.

Am kürzesten und zugleich bestimmtesten läßt sich der Unterschied zwischen Vernunft und Sinnlichkeit auf folgende Weise fassen. Unsere Seele ist nicht bloß produktiv, sondern auch receptiv. Sie weiß Vieles und Hohes aus sich, muß aber Anderes erst von Aussen lernen. Sie vermag sich selbst in Bewegung zu setzen, kann aber auch durch fremde Kräfte bewegt werden. Dieses zweite ist Sinnlichkeit. Die Seele ist göttlicher Art, aber nicht Gott. Ihr Innerstes nur ist göttlich. Sie ist übrigens beschränkt. An diesen Schranken liegt das Ungöttliche, das Vernunftlose, das Sinnliche. Das Aeussere

wäre

wäre für die Seele verloren, wenn zwischen jenem und ihr keine Vermittelung statt fände. Gott, als der Schöpfer, bedarf solcher Vermittelung nicht, wohl aber der Mensch, der dieses Aeussere nicht erst macht, sondern schon gemacht findet. Diese Vermittelung ist die Sinnlichkeit. Die umgekehrte Vernunft also, die Gränze des Göttlichen an uns, der Anfang des Ungöttlichen, die Scheidungs- und Berührungslinie des Hohen und Niedrigen in unserer Natur ist die Sinnlichkeit.

b. (Geist, Gemüth, Wille)

Die meisten und größten Veränderungen bey der Vereinigung des Sinnlichen und Vernünftigen gehen in dem ersten vor. Nicht nur wird dasselbe dadurch überhaupt veredelt; manches davon leidet eine gänzliche Verwandlung.

Wir unterscheiden im lebendigen Sinnlichen — S i n n, B e g i e r d e, W i l l k ü h r, Vorstellen, Angezogen werden, Gehen an dem Leit- und Stütz-Bande der Anziehung. Was in der bewußtlosen Natur blosse Anziehung ist, das wird in der empfindenden durch das Hinzutreten des Bewußtseyns — Begierde. Die Vorstellung bringt in die Anziehung nicht nur eine neue Gestalt, auch ein neues Wesen. Dadurch wird ein Drittes nöthig. Während das Bewußtlose, durchaus selbstlos, lediglich dem Zuge von Aussen folgt, bedarf das Empfindende ausser der Vorstellung und der in eine Begierde verwandelten Anziehung auch noch eines eigenen inwendigen Bestimmungsvermögens, um bey streitenden Begierden den Ausschlag geben zu können, ein Fall, welcher eigentlich immer statt hat, indem in einem lebendigen Wesen immer mehrere Begierden, — wenn auch nur leise, zugleich wach, und alle Begierden, da jede nur sich und das Ihrige im Auge hat, einander entgegengesetzt sind. Wenn nun gleich das berührte Bestimmungsvermögen in der Regel — der Begierde unterthan ist, so ist es davon doch auch verschie-

den,

den. Es ist die von der Schule sogenannte Spontaneität, welche dem Bewußtlosen ganz mangelt, und dem Empfindenden nicht schon in der Begierde beywohnt, die ja immer noch der blossen Leidenschaft — Receptivität — angehört. Daher ist auch die gewöhnliche Eintheilung der Seelenvermögen in Erkenntniß- Gefühl- und Begehrungs-Vermögen unpassend. Sie führt zu viele Theile auf, und doch nicht alle. Sie macht aus dem Einen Vermögen der Gefühle und der Begierden, wovon jene so gut wie diese in solchem Falle bloß sinnlich gedeutet werden, ein Zweyfaches, und übergeht das Bestimmungs-Vermögen ganz. Das Seelenvermögen überhaupt kann, wenn es zugleich in bestimmter Geschiedenheit und vollständig aufgefaßt werden soll, nur von Seite des Erkennens, des Begehrens und des Bestimmens aufgefaßt werden. Das Gefühl im gewöhnlichen Sinne als Ergriffenheit von sinnlicher Lust und Unlust ist die Wurzel der Begierde, — und im höhern Sinne, als Organ für übersinnliche Offenbarungen, — die Quelle höherer Erkenntniß. Das Bestimmen ist aber wenigstens eben so sehr vom Begehren unterschieden, als das Begehren vom Erkennen.

Durch das Hinzutreten der Vernunft erhalten die berührten Vermögen sehr veränderte Gestalten, mitunter — einen ganz neuen Karakter. Der Sinn bekommt eine Vielseitigkeit, Zartheit und Gewandtheit, die ihm an sich nicht eigen ist. An der Begierde nehmen wir bey solcher Verbindung eine Geschmeidigkeit, Zähmbarkeit und doch auch Unermeßlichkeit wahr, die wir an ihr sonst vergebens suchen. Die Willkühr tritt mit einer ungewohnten Festigkeit und Selbstgleichheit auf. Es erheben sich überdieß ganz neue Mächte. Neben dem Sinne, und über ihm gestaltet sich das, was man Geist nennt. Unsere Seele erkennt nicht — vorzugsweise nur durch die Organe ihres Leibes, sondern auch, und gerade das Bessere, vorzugs-

zugsweise durch sich. Ausser den gemeinen Begierden bilden sich höhere Triebe. Wir finden uns angezogen nicht nur von sinnlichen, sondern auch von unsichtbaren Mächten. In unserer Brust wohnt neben der Begierlichkeit noch ein Gemüth. — Ueber dem Bestimmungs-Vermögen überhaupt erhebt sich ein Selbstbestimmungs-Vermögen. Als Vernunftwesen vermögen wir uns in unserm Innern schlechthin durch eigene Kraft in Bewegung zu setzen. Wir haben nicht nur Willkühr, auch Willen.

Eine andere Eigenthümlichkeit ergiebt sich in Rücksicht des Verhältnisses, in welchem die eben berührten Formen des innern Lebens miteinander stehen. Das Thier geht vom Sinne aus, und gelangt erst durch diesen zur Begierde und zur Willkühr. Wenn am Menschen dieselbe Ordnung bliebe, so müßte er vom Geiste ausgehen, und zum Gemüthe und Willen fortschreiten. Es verhält sich aber an ihm umgekehrt. Er als solcher beginnt beym Gemüthe, und gelangt erst durch dieses und den unmittelbar damit verbundenen Willen zum Geiste. Lediglich im Gemüthe geht ihm ursprünglich die Dämmerung höherer Offenbarungen auf, und lediglich der Wille vermag ihn anhaltend in der Richtung nach diesem heiligen Strahl zu erhalten, damit sich die flüchtigen Gefühle in bleibenden Gesinnungen abdrücken, und dadurch der Phantasie und dem Verstande zur bestimmteren Auffassung darstellen. Einzig auf diese Weise erhebt sich im Menschen aus den Tiefen seines Gemüthes und Willens endlich der, höhere Bedeutungen erfassende, Geist.

So herrlich übrigens im Ganzen, und besonders im Grunde, auch dieses Gebiet unserer inwendigen Natur ist, so beginnt doch auf demselben schon die Unvollkommenheit. An das Gemüth, an sich heiliger Art, vermag

sich doch auch Unheiliges anzuschlingen. Der Wille kann gut oder böse seyn. Dem Geiste ist es nicht weniger möglich, dem Irrthume, als der Wahrheit zu huldigen. Die Vernunft allein ist über alle solche Mängel erhaben, ist jeder feindlichen Einmischung in ihr Wesen unzugänglich. Sie kann nicht, wie die eben genannten Gewalten, von zweyerley Art seyn, einmal vernünftig, ein andermal unvernünftig. In sie vermag Unheiliges schlechthin nicht einzudringen. Ihr bleibt Böses nothwendig und ewig fremd. Sie irrt nicht. Wir nur können sie mißverstehen, können eine andere Kraft mit ihr verwechseln, können ihr widerstreben. Die Stelle, welche sie in unserm Innern einnimmt, ist das Allerheiligste, das allem Ungeweihten ewig verschlossen bleibt.

II.

Gemüth.

Still und unsichtbar liegt in den Abgründen der Seele der zuvor berührte unermeßliche Schatz übersinnlicher Wahrheiten und Kräfte. Aber im Gemüthe entzündet sich ein weissagendes Flämmchen, und verkündet die verborgenen Reichthümer. Mit dem ersten Lächeln des Säuglings erwacht im Menschen der Mensch. In das Antlitz seiner Mutter schauend, sieht er darin einen Himmel von Liebe geöfnet, sieht er in sich ebenfalls einen solchen Himmel sich aufthun, und bekommt nun selbst — ein Antlitz, selbst das Gefühl von Liebe und Seligkeit in Aug und Wange. Der geheime Funke Vernunft ist jetzt angekommen, und sendet Erregung durch alle Bezirke der großen Menschennatur, und Zeichen seiner Glut selbst in Miene und Geberde. r. (Gemüth.)

Der Mensch erwacht nur in Liebe und durch sie. Darum regt sich da, wo der Funke von Liebe nicht zum Glimmen kommen kann, lediglich das Thier. Auch gedeiht der Mensch, besonders in den ersten Perioden seines Daseyns, nur in Liebe, und nur durch sie. Darum wird er dort, wo er an dieser Liebe darben muß, in seinem ganzen menschlichen Wesen verkümmert. Liebe ist der erste Reitz, und der erste Keim der Menschheit, Liebe — ihr bester Schutz und ihre festeste Form. Deßwegen ist so viele Liebe zu den Kleinen in jegliches Menschen-Herz

ge=

gelegt, vorzüglich in das — des Vaters und der Mutter. Deswegen ist Liebe auch dem kindlichen Herzen so leicht, über Alles und vor Allem leicht. Ehe das Kind noch irgend etwas anderes kann, kann es lieben, und es kann dieses bald mehr, als alles Andere. Deswegen wirkt zur Entwickelung der Menschheit im Menschen gerade nur die Liebe mit so allgemein siegender und segnender Obermacht. Was jeder andern Gewalt widersteht, das widersteht ihr nicht. Wo irgend eine der andern Gewalten zu schwach wirkt, oder ganz mangelt, da stärkt sie das Matte, da ersetzt sie das Mangelnde. Als Trieb kündet sich uns die Vernunft vor Allem an, und als Trieb muß sie in uns immerwährend, mehr oder weniger fortwirken, wenn sie überhaupt, — auch nur als Licht, — fortwirken soll. Als Trieb erwacht sie, und bleibt sie wach, und als Trieb erweckt sie, und hält sie wach. Wohl ist das Erste und das Tiefere an ihr selbst das Licht. Aber an uns zeigt sich vor allem und als bleibende Bedingung ihres ganzen übrigen Lebens — die Gluth, das Feuer, der belebende Karakter. Für uns sind ihre Offenbarungen nothwendig vor Allem Bewegungen. Sie kann sich uns nur dadurch kund thun, daß sie uns antreibt. Erst ihr Trieb wird uns Verkündung, erst ihr Feuer — Licht.

Aber nicht bloß aus unsern innern Tiefen brennt in uns eine Flamme hervor. Auch von Aussen kann Feuer kommen und uns entzünden. Unsere Seele enthält ausser dem himmlischen Funken der Vernunft auch irdischen Entzündungsstoff in der Sinnlichkeit. Wir können uns inwendige Bewegung selbst geben, und von Aussen geben lassen. Wir sind höherer übersinnlicher Triebe fähig, und gemeiner sinnlicher Begierden. Wie uns die unsichtbare Welt durch die Vernunft ergreift, und in unserm inwendigsten Wesen erregt, so ergreift uns die sichtbare Welt durch den Sinn, und regt uns in unserer inwendigen Umgebung auf. Es brennt ein doppeltes Feuer in uns, ein

über=

überirdisches und ein irdisches, jenes angezündet von oben, dieses von der Erde, aber zugleich sehr verändert durch den höhern Funken. Beyde Feuer berühren sich, und dringen ineinander, bildend mehr oder weniger ein gemischtes Ganzes. Die übersinnliche Flamme ergießt sich über die sinnliche. Diese spielt in jene hinein. Es verhält sich wie mit dem Blitze. Dieser bringt sein eigenes Feuer vom Himmel mit, aber er entzündet auch irdische Stoffe — auf eigene Weise, und seine Flamme selbst wird dadurch anders gestaltet. Eben so, wenn der Strahl der Vernunft in ein MenschenDaseyn fällt. Sichtbar drängt sich nun durch das gemeine sinnliche Feuer ein neues übersinnliches, und auch jenes lodert in veränderter Weise mit neuer Kraft zu grösserm Segen oder — zu grösserer Zerstörung auf. Dem Grunde unsers Begehrungsvermögens entkeimen, wenn dasselbe von der Vernunft berührt wird, ganz neue Triebe, und seine eigenen werden neu belebt, wodurch sie dann kräftiger und geschickter werden, durch rechten Gebrauch zum Wohlthun oder durch Mißbrauch zum Verderben.

Diese unserm Begehrungsvermögen eigene Erregbarkeit durch Vernunft heißt Gemüth in weiterm Sinne. Durch Gemüth in dieser Bedeutung wird daher im Ganzen jene Seite unsers Wesens bezeichnet, welche, zunächst an die Vernunft gränzt, unser Inneres, in wieferne es von höhern Einflüssen unmittelbar erreicht werden kann. Ob die dadurch gegebenen Kräfte und Stellungen im Verlaufe des Lebens schon nicht immer dahin zurückkehren, wovon sie ausgehen; sondern mitunter die gerade entgegengesetzte Richtung einschlagen, ihr Ursprung liegt auf solche Weise immer hoch. Das Gemüth kann sich verschlimmern; seine Geburt ist darum doch nicht weniger heilig. Mancher Mensch hat ein böses, ein schreckliches Gemüth. Er kann grausam seyn, wie der Tiger, noch grausamer, als dieser. Aber als Mensch hat er denn

doch ein Gemüth, und in diesem — die Möglichkeit, sich wieder zu finden, wieder Mensch zu werden. Der Tiger muß Tiger bleiben.

Das Thier hat kein Gemüth, weil es keine Vernunft hat. Sein Begehrungsvermögen trägt bloß sinnliche Begierden, keine edlern Triebe, und seinen Begierden ist im Ganzen ein bestimmter Karakter vorgezeichnet, innerhalb dessen Gränzen sie sich überhaupt zu halten gezwungen sind. Das eine Thier ist gutartig, das andere grausam, und keines kann aufhören, das zu seyn, was es seiner Natur nach ist. Keines ist einer eigentlichen Verschlimmerung, aber auch keines einer eigentlichen Veredlung fähig, einer Aenderung im Innern, nur einer andern Stellung im Aeußern. Es kann abgerichtet werden durch Furcht, durch Hunger, durch Schläge, aber nicht gebildet oder verbildet durch edlere oder unedlere Vorstellungen und Motive. Das Thier bietet in dieser Hinsicht schlechthin keine Hofnung. Es steht gemüthlos in der Reihe der Wesen da, also aussichtlos, eingeklemmt in die paar engen Formen seiner Gattung.

Unter Gemüth in dieser Ausdehnung versteht man daher das, was man einst unter dem Worte „Muth" in seiner veralteten Bedeutung verstand, das Begehrungs-Vermögen überhaupt, das ganze Gebiet unserer innern Bewegungen, der edlern, und der dadurch veredelten, oder wenigstens überhaupt veränderten, gemeinen. Unsere Sprache, welche den „Muth" inzwischen nicht ohne tiefern Grund in „Gemüth" umprägte, bildete übrigens, sich in ihrer gewohnten Fülle und Strenge von Bedeutungen erhaltend, eine Menge verwandter Worte in verwandten Formen. Wir haben die hiehergehörigen Ausdrücke: Großmuth, Langmuth, Schwermuth, Wankelmuth, Demuth, Anmuth, u. a. lauter Bezeichnungen von Eigenschaften und Zuständen des Gemüthes.

Das

Das erste Eintreten des Uebersinnlichen am Menschen in sein Sinnliches, und das fortgesetzte unmittelbare Einwirken des Ersten auf das Zweite giebt die Erscheinung des Gemüthes. Die Vernunft regt sich in uns vor Allem als höherer Trieb, und als Veredlerin der sinnlichen Triebe, und muß, wenn sie nicht überhaupt wieder untergehen soll, fortwährend als solcher an sich edlerer, und alles andere veredelnder Trieb wirken. Die Vernunft kündigt sich uns zuerst im Gemüthe an, und muß sich, um für uns nicht in jeder Rücksicht verloren zu seyn, beständig, wenigstens in irgend einer Weise, im Gemüthe erhalten. Durch die Vernunft entsteht und bleibt auf diese Art in uns ein Mittelpunkt, welcher selbst das sonst ganz auseinander strebende in ein einziges Ganzes zusammenrichtet und stellt. Die höhern Triebe, welche von ihr neu hervorgerufen werden, befinden sich ohnehin insgesammt in derselben Richtung, und fügen sich dadurch zu einem gemeinsamen Ganzen in einander. Aber auch die sinnlichen Begierden, welche im Thiere ganz isolirt und zerstreut, jede für sich, herumliegen, höchstens für gewisse Fälle von einem lockern Instinkte zusammengehalten, gehören im Menschen einem, sie alle, und die höhern Triebe dazu, umschlingenden, Gemüthe an.

Es werden sohin drey Faktoren erfodert, um das zu Stande zu bringen, was menschliches Gemüth genannt wird, Sinnlichkeit, Sinnenwelt, Vernunft. Die erste ist nur der Grund und Boden, worauf die beiden andern ihre Samen und Reitze zu deren Entwickelung senden. Der Hauptfaktor ist die Vernunft. Ohne diese, durch die beyden andern allein, würden wohl allerley Formen und Gewalten eines von Aussen bewegten und nach Aussen hin gehaltenen thierischen Lebens bewirkt, aber kein sich auch selbst bewegendes, und in sich selbst abgeschlossenes Menschenleben mit inwendiger Einheit und Kraft.

Im Gemüthe also stellt sich am Menschen ursprünglich alles Leben auf, sein höheres und sein gemeines. Das Gemüth ist in ihm die Basis seiner übersinnlichen Triebe und Vorstellungen, und seiner sinnlichen Begierden, so wie auch der Aufmerksamkeit auf seine sinnlichen Anschauungen. Das Gemüth ist in ihm der Sitz der Lust und Unlust, der irdischen sowohl als der überirdischen. Und als wohl- oder wehthuend muß sich dem Menschen alles ankünden, was an ihn kommen soll. Das Thier muß vom Schauen, — vom Sinne, beginnen, und kann erst dadurch etwas bestimmtes begehren lernen. Es ist überhaupt in äussere Gewalten hingegeben. Der Mensch hat einen bestimmten Trieb schon in sich selbst, und was ihn daher sonst noch erreichen soll, muß wenigstens zum Theil auch in diese Region seines Innern eingehen; denn eben nur darin findet sich Er selbst. Alles andere ist bloß seine Umgebung. Was nur bis in diese reicht, das wird zu keinem Bestandtheil seines menschlichen Daseyns. Was seinem Menschenleben angehören, eine Regung nicht lediglich seiner Thierheit seyn und bleiben soll, muß in irgend einer Weise tiefer eindringen. Ein Gemüth bietet der Mensch als solcher nicht nur dem Himmel, auch der Erde dar. Und das Gemüth muß nicht nur von jenem, muß auch von dieser berührt werden, wenn sie ihm als Menschen aufgehen soll, wenn er sich in ihr, auch nur als physisches Wesen, bloß in physischer Hinsicht, einigermassen orientiren, nicht bloß vom Gauckelspiel ihrer Erscheinungen hingehalten werden, und in leichterer oder schwererer Dumpfheit darüber bloß brüten soll.

Zwey Gewalten in uns also sind es, woraus sich die Erscheinung des Menschenlebens sowohl ursprünglich zu gestalten beginnt, als auch anhaltend fortbewegt, der Trieb nach Oben, und der Zug abwärts, die Kraft des Aufschwungs zu einem Himmel, und der Druck der Schwere auf eine Erde. Das Geheimniß der Verbindung und

Zu-

sammenwirkung solcher entgegengesetzter und einander aufhebender Gewalten heißt Gemüth. Dieses bildet sohin den Born unsers ganzen wirklichen Lebens, der, wie jede Quelle, seine Vorräthe im Stillen und Verborgenen sammelt, und nur die zu Tag geförderten Wellen laut und sichtbar von sich giebt. Uebrigens ist aber diese Quelle auch noch eine Wunderquelle, bey welcher man, wider die Gewohnheit der übrigen, durch die Ausflüsse unbegreiflich auf ihre Zuflüsse zurückwirken kann. Je mehr ihr abgenommen wird, desto reichlicher giebt sie, und dieses nicht nur überhaupt, sondern auch in jeder der beiden Hauptgattungen ihrer Gaben. Ihre edlern oder ihre gemeinen Ausströmungen vermehren oder verringern sich in demselben Maße, in welchem ihr Ablauf und Gebrauch mehr begünstigt, oder gehemmt wird. Dadurch ist der Punkt bestimmt, von welchem die Entscheidung über die Vorherrschaft des sinnlichen oder übersinnlichen Karakters unsers Lebens ausgeht. Vorzüglich wichtig für das Schicksal unserer ganzen Entwickelung ist das Schicksal ihres Anfangs. Die ersten Regungen bestimmen gewöhnlich die Richtung des ganzen nachfolgenden Lebensganges. Die schon früh, in der Kindheit, gehörig gepflegte Ahnung des Zarteren und Besseren, oder die schon da sehr begünstigte Sinnlichkeit entscheidet meistens — mehr oder weniger — für die ganze Zukunft zu Gunsten der Veredlung oder der Gemeinheit. Wohl kann auch später noch die früher eingeschlagene Linie abgebrochen, und eine neue Richtung eingeschlagen werden. Aber in der Regel geschieht dieses nicht mehr; besonders erhebt sich der in die Stellung des Gemeinen Hineingeleitete äusserst selten mehr zum Bessern.

Dem Gemüthe ist Selbstgefühl eigenthümlich, das Eigenthümlichste. Alle übrigen Gemüthsregungen lösen sich zuletzt in dieses Selbstgefühl auf. Darum ist das Karakteristischste im Menschenleben die Richtung und Bezie-

hung aller seiner Erscheinungen auf den festen Mittelpunkt eines „Ichs.“ Alle seine Regungen gehen von dem „Ich“ aus und auf das „Ich“ zurück. Das Menschenleben ist seiner Natur nach, also nothwendig, egoistisch, aber nicht immer im schlechten Sinne. Es giebt einen doppelten Egoism, einen verwerflichen und einen schönen, weil es, — in gewissem Sinne, — ein doppeltes „Ich“ giebt, ein sinnliches und ein vernünftiges. Eigentlich ist zwar nur das letzte ein wahrhaftes. Das erste ist blosse Umgebung des letzten, erscheint aber freylich jedem, welcher überhaupt in der Schale schon den Kern wahrgenommen zu haben glaubt, als das „Ich“ selbst. In dem vernünftigen Selbstbewußtseyn, diesem ewigen Mittelpunkte unsers ganzen Wesens, diesem eigentlichen „Ich“ muß sich wirklich alles concentriren, was uns angehören, und wahren menschlichen Werth und tiefere menschliche Bedeutung haben soll. Was sich nur um unser sinnliches Bewußtseyn dreht, nur von diesem ausgeht, nur auf dieses zurückstrebt, das gehört nicht eigentlich uns an, das giebt uns keinen wahren menschlichen Werth, keine wahre menschliche Bedeutung. Nur im ersten Falle bewegt sich unser Leben frey und ehrenvoll in den Kreisen und nach den Gesetzen unserer höchsten und eigentlichsten inwendigen Kraft. Es ist selbstständig. Im Zweyten überläßt man sich willenlos nur der gemeinen, und uns bloß zur Hülle gegebenen Sinnlichkeit, und opfert schmählich genug allen ihren Launen. Wir sind da bloß selbstsüchtig. Eines von beyden aber muß unser Leben seyn. Welches es werde, hangt von dem Umstande ab, ob das vernünftige oder sinnliche „Ich“ früher, anhaltender und gründlicher angeregt wird. Daß die Verschlimmerung im zweyten Falle nicht weniger eigenthümlich wird, als die Veredlung im ersten, das ist sehr natürlich. Wenn gleich jene mehr nur in das Gemüth hinein-, diese aber aus dem Gemüthe herauswächst, so stehen doch beyde eben mit dem Gemüthe in unmittelbarer Verbindung, und es

kömmt

kömmt also auch der ersten immer noch etwas von der hohen — aber mißbrauchten — Kraft des menschlichen Gemüthes zu Statten. Und eben dadurch ist dem Menschen in seinem Gemüthe die Möglichkeit gegeben, entweder zu der ihn von allen Thieren auszeichnenden Selbstständigkeit, oder zu einer Selbstsucht, wie dieselbe von gleichem Umfange, von gleicher Ausdauer und von gleicher Kunst ebenfalls in keinem Thiere angetroffen wird.

Das Gemüth, als der Grund und Boden, worauf das ganze Menschenleben aufgestellt ist, umfaßt einen großen Bezirk, das weite Gebiet aller unserer Neigungen gemeiner und höherer Art. Ein Punkt dieses Gebietes zeichnet sich aber vor allen übrigen aus. Das Gemüth als ein organisches Ganzes ruht auf einer Alles begründenden und beherrschenden Einheit. Es ist kein blosses Aggregat von Trieben und Begierden, sondern ein in sich abgeschlossenes Ganzes. Die im Thiere zerstreut herumliegenden, und dasselbe eben auch nur zerstreuenden, sinnlichen Begierden vereinigen sich im Menschen durch den ihm eigenthümlichen, und sein ganzes Wesen umschlingenden und sammelnden, übersinnlichen Trieb in ein Gemüth. Sein Gemüth wächst also eigentlich nur aus seiner höhern Natur hervor, und zieht seine niedere erst in sich hinein, dieselbe veredelnd, oder wenigstens sonst in irgend einer Weise überhaupt schärfend, stärkend, erweiternd. 2. (Tiefstes Wesen des Gemüthes.)

Der übersinnliche Trieb, durch welchen in uns ein Gemüth zu Stande kommt, gestaltet sich, wenn er zu diesem Behufe sichtbar in unserm Innern aufzutreten beginnt, als Liebe im edelsten Sinne, als heilige Neigung zum Heiligen. Er gestaltet sich als Achtung in der vollsten, lebendigsten Bedeutung, als heilige Scheue vor dem Heiligen. Er gestaltet sich nothwendig zugleich als die

 eine,

eine, und als die andere. Die Liebe ist nur eine etwas wärmere Achtung, die Achtung nur eine etwas kältere Liebe. Der letzte Ausdruck ist aber der lebendigere, und in soferne auch der umfassendere, wenn er in seiner schönsten Bedeutung genommen, und in seiner Reinheit gehalten wird.

Liebe macht daher die Grundlage des Gemüthes. Auf Liebe ruht all' unser Verlangen und Verabscheuen, unser gesammtes Menschenleben. Aus Liebe sprossen alle unsere höhern Neigungen. Durch Liebe veredeln sich alle unsere gemeinen Begierden. An Liebe stärken oder brechen sich alle unsere bessern oder schlimmern inwendigen Gewalten. Alles in unserm Begehrungsvermögen ist irgend ein Strahl, eine Form, eine Hülle, oder irgend ein An- und Auswuchs der Liebe. Alles steht zu ihr in irgend einer Beziehung, alles mit ihr in irgend einer freundlichen oder feindlichen Verbindung. Wie die Vernunft allein das eigentliche tiefste Wesen der Seele, die Idee des Heiligen allein das eigentliche Wesen der Vernunft ausmacht, so macht die Liebe allein das eigentliche und tiefste Wesen des Gemüthes aus. Ohne diese Liebe bleibt der ganze Inbegriff aller übrigen Neigungen und Abneigungen ein zusammenhangloser Haufe von Anlagen. Erst durch diese Liebe bildet sich derselbe zu einem festverbundenen, mit allen seinen Bestandtheilen ineinandergreifenden, Ganzen von Bestrebungen, zu einem Gemüthe. Erst diese Liebe ist das Gemüth, in seiner wesentlichsten, unerläßlichsten, tiefsten Bedeutung.

Wem Liebe mangelt, dem mangelt Gemüth. Wer Liebe hat, der hat Gemüth, und hat dieses in demselben Maße mehr, in welchem er jene mehr hat. Warum ist es in dem Innern des Thiermenschen noch ganz finster und öde, und kalt? Es ist in ihm noch kein Funke von Liebe angeglommen. Warum sinkt in dem durch

sinn-

sinnliche Ausschweifungen Entnervten, in dem durch wilde Ereignisse Verwilderten das Gemüth immer mehr ein? Es entweicht in diesem der Grund der Liebe überhaupt, in jenem der Grund der höhern, also eigentlichen, Liebe. Man findet sich überhaupt durch eine Art von Instinkt genöthiget, den Antheil eines jeden an der Menschheit vorzüglich nur nach seinem Antheil an der Liebe in dem berührten edlern Sinne zu bestimmen. Wer der Liebe nur halb, nur schwer zugänglich ist, der ist nur ein halber, ein rauher, ein oberflächlicher Mensch. Wer gar nicht lieben kann, der ist ein Unmensch.

Liebe ist darum dem Menschen so natürlich. Er ist in ihr so einheimisch, wie sonst nirgends. In ihr findet er sich, seinen Werth, seine Kraft, seine Seligkeit, seine ganze Bedeutung. Er kann deswegen schon lieben, ehe er noch etwas anderes kann, und er kann noch lieben, wenn er sonst nichts mehr kann, und er kann es sowohl allein, als auch in und neben allen andern Geschäften. Sein erster menschlicher Odemzug kommt aus Liebe und spendet Liebe, und Liebe schlingt sich durch alle seine menschlichen Odemzüge in irgend einer Weise hinab bis zu dem letzten, mit welchem sie zum Himmel zurückkehrt, von dem sie zur Veredlung und Beseligung der Erde gesendet wird. Sie wechselt in dem Laufe durch diese irdische Lebensbahn öfter die Formen. Ihr inneres Wesen bleibt aber immer dasselbe. Sie keimt in uns ursprünglich als kindliche Liebe hervor. Sie schlingt sich als Geschwisterliebe, als Liebe zu Gespielen, zu Verwandten, allmählig in weitere Verhältnisse, und dehnt sich endlich als Gatten-Liebe, als Freundes-Liebe, als allgemeine Menschen-Liebe über unser ganzes Leben aus. In Liebe erhebt sich ursprünglich jeder erwachende Keim des Bessern. An Liebe rankt der daraus hervortreibende Sprößling empor. Mit Liebe verzweigt sich fortwährend jede spätere und reifere Entfaltung. Liebe ist die Bedingung

Erwachens und der Entwickelung alles Schönen und Edeln, und mit der untergehenden Liebe sinkt alles Bessere ein, und selbst das Gemeine errstarrt in dem ihm alsdann allein noch übrigbleibenden thierischen Karakter.

Aber eben nur die zuvor berührte Liebe im edelsten Sinne ist diese tiefste Grundlage unsers Gemüthes. Es wird wohl kaum mit einem andern Worte solcher Unfug getrieben, wie mit diesem hohen. Jede sinnliche Verliebtheit wird auch schon Liebe genannt, als wäre das bloße Angezogenwerden schon ein Selbstentgegenkommen, das Angefesseltseyn eine Vereinigung aus freyer Neigung! Nicht von solcher schmählicher Unterjochung unserer Neigung durch den Gegenstand, sondern von selbstständiger Annäherung der ersten zu dem zweyten, nicht von einem blossen Genommenseyn, sondern von einem freyen Nehmen ist hier die Rede. Nicht die schnell vorüberprasselnde Strohflamme gemeiner Liebeley, gerade stark genug, um Zerstörungen anzurichten, aber zu vergänglich, um bleibend wohlzuthun, kann gemeint seyn, sondern nur das stille heilige Feuer himmlischer Liebe, welches anhaltend und kräftig genug brennt, um zu beleben, nur jene früher schon berührte heilige Liebe zu dem Heiligen, welche innigst mit Achtung und Ehrfurcht verbunden, welche eigentlich Achtung und Ehrfurcht selbst ist.

Aus diesem geht hervor, wie nahe in unserm Innern die beyden so entgegengesetzten Quellen der Veredlung und Entartung liegen. Sinnliche und höhere Neigung, Liebeley und Liebe sind diese unmittelbar aneinander gränzenden Quellen des Segens und des Verderbens. Wohl unterscheiden sich also jene beyden in ihrem innern Wesen auffallend. Allein in ihren ersten äussern Formen weichen sie nicht sehr von einander ab, und werden daher, wenigstens anfangs, leicht miteinander verwechselt. Ist aber diese Verwechselung einmal

ein=

eingetreten, dann dauert sie gewöhnlich mehr oder weniger auch immer fort. Die Gewalt des Sinnlichen nimmt mit jedem Augenblicke zu, wie die Kraft des Uebersinnlichen schwächer wird, und so wird der Sieg des Bösen nicht selten durch den ersten Angriff schon für die ganze Zukunft eingeleitet.

Ueberhaupt ist diese Verwechselung in jeder Rücksicht das Verderblichste, was dem Menschen begegnen kann. Auf diese Weise wird die Quelle aller menschlichen Entwickelung selbst vergiftet. Es kann alsdann fast nichts anders, als Unheil, aus ihr kommen. Jede Welle bringt ihren Antheil an dem Grundverderben schon von ihrem Ursprunge mit sich, und durch alle Verzweigungen muß nothwendig Krankheit und Tod ausströmen. Daher kömmt es, daß der Welt durch Nichts so viel geschadet wurde, als durch das, was man gewöhnlich Liebe nannte. Der Haß fügte ihr bey weitem weniger Uebels zu, als diese Liebe. Diese Liebe war es, welche unzähligemal schon die erwachende Menschheit in ihrem ersten Keime ansteckte, oder wohl gar zerknikte. Diese Liebe war es, welche die aufsprossende geistige Pflanze mit ihrem wilden brennenden Strahle versengte. Sie war es, welche selbst den schon erstarkten und gereiften Menschen noch mit einem so dichten Geflechte von Begierden umstrickte, daß er sich in seinen edlern Trieben nicht regen konnte. Wer vermag die Legion von Irrthümern, Thorheiten, Lastern, Verbrechen und von Qualen aller Arten und Grade zu zählen, welche durch die bekannte Milde für Begierden und Leidenschaften, durch die ewige Nachsicht dafür, durch ihre ewige Entschuldigung und Schonung, und Unterstützung unter die Menschen kam. Gewiß! Keine Feindschaft hinderte und zerstörte soviel Treffliches, als diese Freundlichkeit, keine Grausamkeit soviel, als diese Barmherzigkeit. Orkane werfen wohl manches nieder, was stehen sollte. Indeß! Sie reinigen doch mitunter auch

die Lüfte. Aber in der unbewegten Atmosphäre erzeugen sich aus stehenden Sümpfen pestilenzialische Dünste, welche das Leben allgemein und in seiner Wurzel verderben, ohne eine ähnliche Entschädigung zu bieten.

Nicht selten überrascht uns im Menschen eine ganz unerwartete und unbegreifliche Veredlung oder Ausartung. In dem hier Berührten ist die unserm Blicke leicht entgehende Grundfaser unsers inwendigen Lebens, die geheime Wurzel aller Vervollkommung oder Verschlimmerung, also auch der eben berührten sonderbaren Erscheinung, bezeichnet. Die Vorherrschaft der höhern oder der sinnlichen Liebe entscheidet über unsere ganze übrige Bildung oder Verbildung, und das Schicksal des ersten Erwachens der Seele — gewöhnlich über die Vorherrschaft jener höhern oder der sinnlichen Liebe. Die ersten Zeiten in dem Daseyn des Menschen sind in dieser Hinsicht die allerwichtigsten. Wird der edlere Trieb in der kindlichen Seele früh geweckt, und in seinen ersten Regungen rein erhalten, so ist er meistens für das ganze nachfolgende Leben geborgen, wenigstens kaum jemals ganz verloren. Er kann später einmal einigen, besonders gefährlichen, Angriffen unterliegen. Er wird sich über kurz oder lang in der Regel doch wieder, wenigstens einigermassen, erheben. Er hat, so früh schon glücklich gepflegt, seine Wurzelfasern immer bey Zeiten tief eingesenkt, und gräbt sich oft auch später, wenn er nach Aussen hin nicht treiben kann, nur desto weiter ins Inwendige ein. Dadurch befestigt er sich immer mehr gerade auf den Hauptpunkten seines Daseyns, in den Tiefen der Kraft, und steht also später einmal leicht in ungeahnter Stärke da. — Eben so aber wuchert im entgegengesetzten Falle auch die früh begünstigte Sinnlichkeit ungesehen und unglaublich schnell in ihren Bezirken fort, und bemächtigt sich des Menschen gewöhnlich ebenfalls für sein ganzes Leben. Anfangs, und so lange ihren zartern Sprossen noch die Hülle der Gutartigkeit paßt, scheint

sich

sich in und mit ihr, auch der höhere Trieb zu erheben. Derselbe versucht wirklich nebenher einige Regungen, und entfaltet sich in einigen Schößlingen. Allein diese hohlen Gewächse wurzeln nicht tief. Ein leichtes Ereigniß kann sie wegnehmen, und nun zeigt sich die bloß sinnliche Wüste in ihrer Leerheit an edlern menschlichen Vorzügen, ein Tummelplatz blosser gemeiner Begierden, bald nur wilder Gewalten, ein Aufenthalt von Schlangen und Raubthieren. Darum gehen aus den einfachen Erziehungen, welche vorzugsweise nur für Bewahrung der Unschuld sorgen, solche herrliche Erscheinungen, solche lebendige Kräfte, oft wahre Wunder hervor. Darum liefern die künstlichsten Erziehungen, wenn sie mit großem Aufwande von Zeit, Kraft und Geld für tausend Dinge, nur für Unschuld nicht, sorgen, in der Regel blosse Automate, welche durch Dräthe gezogen, oder abgerichte Thierchen, welche von ihren Begierden getrieben werden, keine freyen selbstständigen Menschen, die mit Kraft und Würde sich selbst bewegen. In Unschuld nur erwacht und gedeiht alles Gute und Heilsame. Bewahrung der Unschuld ist das große Geheimniß der Erziehung; denn Unschuld ist die erste Hülle der aufkeimenden Tugend und — Tugend die Wurzel jeder andern menschlichen Trefflichkeit.

Bey diesem Verhältnisse des Gemüthes zu unsern übrigen Anlagen und Kräften ist es begreiflich, warum die Berührungen des Gemüthes immer durch alle Bezirke unserer großen Natur verspürt werden. Nichts wirkt so umfassend, so eingreifend auf den Menschen, als seine Gemüthsbewegungen. Gemüthskrankheiten schwächen, und zerstören endlich — alle seine Geisteskräfte, selbst seinen Körper. Gemüths-Erheiterungen beleben, stärken, erhöhen seinen Verstand, seine Einbildungskraft, seinen Willen, sogar die Nerven seines Leibes. Keine andere

dere

dere Art von Krankheit ist so hartnäckig, und widersteht so vielen und mächtigen Angriffen der Kunst, als die Gemüthskrankheit. Keine andere Art von Erholung wirkt so schnell, so ausführlich, so gründlich, als die Gemüths-Erholung. Im Gemüthe bildet sich der erste menschliche Strahl. Im Gemüthe erwacht der erste menschliche Laut. Welches Licht von da ausgeht, das strahlt sich im ganzen Menschen ab. Welcher Ton von da ausgeht, der widerhallt aus dem ganzen Wesen des Menschen.

Das Gemüth ist darum eine heilige Sache. Es ist der Vorhof des Allerheiligsten in uns, die Vorhalle der Vernunft. Es ist die in unser Bewußtseyn durchgedrungene Vernunft selbst, das in uns Mensch gewordene Göttliche. Wer sich dem Gemüthe nahet, der thue es mit heiligem Sinne, in Ehrfurcht und hoher Besinnung! Wer mit ungeweihter Gesinnung kommt, und antastet das Zarte mit rauher Hand, und das Ehrwürdigste in Leichtfertigkeit und Keckheit, der frevelt gegen das Göttliche selbst, dem ist endlich auch kein anderer Frevel mehr unmöglich. Entweihung des Gemüthes ist der Grund, und legt den Grund zu allen Arten des Unheiligen, zu jeder Thorheit, zu jedem Laster, zu jedem Verbrechen.

3. Ausführliches Wesen des Gemüthes. A. Von der übersinnlichen Seite.

Das Gefühl der Liebe (in der oben berührten heiligen Bedeutung) ist nur der gesammelte Grundstrahl unsers Gemüthes. Dieses Eine Gefühl bricht sich aber nach den verschiedenen Stellungen, welches es im Leben einnimmt, in verschiedene Gefühle. Es bleibt im Innern zwar immer Liebe und Ehrfurcht für das Uebersinnliche. Da aber dieses die Formen ändert, worin es uns erscheint, so nimmt auch das davon ergriffene Gefühl manche veränderte Gestalt im Aeußern an.

Tritt

Tritt das Uebersinnliche in sinnlicher Hülle vor uns auf, so zeigt sich das darauf gerichtete Gemüth als Gefühl des Schönen und Erhabenen. Ergriffen von den tausend herrlichen Lebensformen einer reichen, im Glanze der Sonne daliegenden, Flur, oder von dem Zauber, der in einer mozartischen Melodie, in einem Raphael, in einem ephesischen Tempel waltet, steht der Menschengeist, jubelnd in seinen inwendigen Tiefen, da, und ruft der Natur und der Kunst ein „Göttlich!" entgegen. Welche Beseligung ergießt sich in solchen Lagen über den Ergriffenen! Mit welcher Liebe bewillkommt er den einbrechenden Strom! Man weiß, mit welcher unaufhaltsamen Kraft der vom Genius Berührte seine Bahn geht, sich dieselbe durch alle Hindernisse — selbst bricht, Alles Andere mit leichtem Muthe dem großen Ziele opfert, worauf ihn diese Bahn hinführt. Es ist ihm in den angezeigten Kreisen ein neues Leben aufgegangen, ein innigeres, umfassenderes, höheres, als jedes sinnliche. Ein eigenes, unnennbar klares, Licht leuchtet ihm von daher in sein Auge, eine eigene, unaussprechlich zarte und doch kräftige, Wärme dringt von daher in sein Herz. Erst jetzt beginnt er sich zu fühlen, seinen eigentlichen Beruf, und seine eigentliche Kraft. Er ist sich nur in diesen Welten Etwas. Außer denselben ist er sich — Nichts.

a) Gefühl des Schönen und Erhabenen.

Man glaubt hie und da, diese Regungen lediglich aus einem Kitzel der gemeinen Sinne erklären zu können. Warum sehen und hören denn aber das Thier und der Thiermensch, welche übrigens so scharf, gewöhnlich schärfer, sehen und hören, als der gebildete Mensch, doch nichts von dem, was diesem so klar, so nahe, so auffallend erscheint? Wenn das Schöne ein geheimes Spiel — allein des gewöhnlichen Sinnes — ist, warum sind das Thier und der Thiermensch bey gesündern Augen doch blind dafür, bey schärfern Ohren doch taub? — Man nimmt zu einem Eigensinn des Auges und Ohres seine

Zuflucht, zu einer Idiosynkrasie eben — der Bildung. Sieht man denn aber dieser Hypothese die Verzweiflung, von welcher sie erzeugt ist, nicht gar zu sehr an? Eine Idiosynkrasie aller Gebildeten, Eine allgemeine Einzelheit! Was soll das heißen? Doch — wir wollen uns daran nicht stossen, und selbst die klare Unnatur noch natürlich finden. Es sind hierin auch Experimente denkbar, welche noch auffallender sprechen. Man versuche es, und gebe den Naturgegenständen in Gedanken lauter reguläre geometrische Figuren! Man lasse alle Wolken dreyeckig, alle Berge kegelartig seyn, alle Zweige an den Bäumen, wie die Ordinaten an der Abscisse festsitzen, alle Flüsse gerade Linien, alle Seen Kreislinien bilden, und in diesen Gegenden Thiere nur mit kubischen Köpfen und Leibern, und nur auf cylindrischen Füssen herumwandeln, und Menschen mit Quadratgesichtern u. s. f. Man lasse die Töne in willkührlichen Abstufungen und Verhältnissen aufeinander folgen! Man gebe dem bekannten Meisterstücke Raphaels einen, dem Nichtkenner unbemerkbaren, Strich! Man lasse aber übrigens der Gegend die Sonne, wie zuvor, und die milde Luft, und alle Farben, — und der Melodie den weichen Ton, so wie die Stärke oder Schwäche, die Eile oder Langsamkeit desselben, und dem Raphael soll ohnehin nichts genommen, und nur Unsichtbares gegeben werden, so also, daß für den Sinn eigentlich alles in dem vorigen Stande bleibt, daß ihn nun nichts gewaltiger oder weniger gewaltig ergreift, als zuvor. — Was wird erfolgen in dem Beschauer der Natur, und der Kunst? Wird nicht der ganze Zauber rein aufgelöst, jede Spur der vorigen Beseligung ganz verwischt, vielmehr das gerade Gegentheil eingetreten seyn? — Gleichgültigkeit, Eckel, Peinlichkeit, Unausstehlichkeit? Wer, ausgenommen der Thiermensch, wäre im Stande, es in einer so gebauten Welt auszuhalten, wenn übrigens gleich an Futter und allerley Sinnenkitzel kein Mangel wäre? Man brauchte eben kein Genie zu seyn, um in ihr doch zur Verzweiflung gebracht

zu

zu werden. Was ist nun aber Schuld an diesem unendlichen Unterschiede der Wirkung auf uns? Die Affektion des Sinnes, in wieferne dieselbe Wohlbehagen oder Mißbehagen zur Folge hat, bietet hier durchaus keinen Erklärungsgrund. Sie ist in dieser Hinsicht in beiden Fällen dieselbe. Es wird das Auge da nicht etwa einmal nur sanft berührt, und das anderemal mit einem Lichtstrome überschüttet, das Ohr einmal gekizelt, und das anderemal angedonnert. Die Verschiedenheit des Eindrucks von dieser Seite ist wenigstens unbedeutend. Und doch solche unermeßliche Verschiedenheit in den Folgen! Soll nun eben da die Idiosynkrasie, vermöge welcher der gebildete Sinn gewissen Figuren und Tönen schlechterdings abgeneigt ist, ins Mittel treten? Warum liebt denn aber dieser Sinn dieselben Figuren und Töne in andern Fällen, welche er in einigen verabscheuet? Er kann die Quadrate nur in den Menschengesichtern nicht leiden — Anderswo mag er sie schon wieder sehen u. s. Soll hier abermal die Idiosynkrasie aushelfen? Also immer und überall nur sie? Soll die hierin waltende Regel sich ewig nur in Ausnahmen, nur in Regellosigkeit, äußern? Deutet nicht offenbar Alles darauf hin, daß nicht Aug und Ohr der Siz dessen seyen, um was es sich hier handle, daß sich das eigenthümliche Leben dieser Kreise viel tiefer bilde, als im Sinne, daß es nicht durch diesen erst in unser Inneres einfließe, sondern, in unserm Innersten geboren, die Gelegenheit gewisser Sinnesregungen nur benützend, den Sinn für solche Fälle selbst erst neu stärke und neu belebe.

Wohl kann dasjenige in uns, womit wir Schönes und Erhabenes auffassen, auch als eine Art Sinn betrachtet werden, nur nicht als ein gemeiner, wenn auch noch so scharfer und exaltirter. Wir vermögen das Eigenthümliche dieser Kreise wirklich nur unmittelbar wahrzunehmen. Keine Anstrengung in Bildern oder Begriffen verschafft uns u r s p r ü n g l i c h die hier einheimischen Grundvorstel-

lun-

lungen. Nur durch ein unmittelbares Hingeben an die Gefühle erhalten wir sie. Wir sind nicht im Stande, sie uns erst zu machen. In sich schon gemacht müssen sie sich unserm Innern als Gegenstände geistiger Anschauungen stellen. Alles Erklären und Beschreiben bewirkt da nichts, wenn demselben nicht ein ursprüngliches Innewerden schon vorausgegangen ist. Sehr bedeutungsvoll hat sich daher unsere Sprache in diesem Fache schon ganz bestimmt den Ausdruck: „Sinn für das Schöne" gebildet. Und sie bezeichnet damit gar nicht etwa nur Aug und Ohr, welche man ja verlieren kann, ohne darum jene Anlage für das Schöne zu verlieren. Sie deutet dadurch vielmehr ganz besonders auf jenen ungleich tiefer in uns liegenden, zartern, bloß geistigen, Sinn hin, welcher nach dem Verluste des vorzugsweise an körperliche Vorrichtungen gebundenen sogar noch erhöht werden kann, was sich durch die Meisterwerke so mancher blinder Dichter u. a. bestätiget.

So tief in's Innere, in's Innerste, dringt kein äusserer, überhaupt kein gemeiner, Sinn. So beseligend oder quälend, so leuchtend und belebend, oder so verdunkelnd und niederdrückend in unserm ganzen Wesen, wirkt keine der Gewalten, welche durch einen der niedern Sinne in uns erst eintritt. Das Licht, welches dem Auge erscheint, macht nur außer uns hell. In uns bleibt es dabey dunkel. Die Lebensluft, welche wir in dem Odem einathmen, belebt nur unsern Leib. Unser Geist kann dabey noch starr seyn. Der Sinnen-Kitzel, die Sinnenmarter zucken auf erhöhten Stufen in allen Nerven. Aber unser Geist kann sich, wenn er will, wenigstens zum Theil ausser und über diesen Zuckungen, erhalten. Wir sind überhaupt in blossem Sinnenwohl und Sinnenwehe nie ganz glücklich oder ganz unglücklich. Wie ganz anders verhält es sich mit den Regungen des hier betrachteten höhern Sinnes für das Schöne und Erhabene? Welches

Licht

Licht dämmert durch seine Regungen selbst in unserm Innern auf? Welches neue Leben erwacht durch sie in unsern Tiefen? Welche Beseligungen zittern durch unser ganzes geistiges Seyn, wenn dieser Sinn zart berührt wird? Welche Qualen fressen sich in das Mark dieses innern Daseyns ein, wenn ihn rauhe, wilde Eindrücke packen? Es ist nicht nur eine leichte und milde Erde, was uns da aufgethan wird; es ist ein glänzender, mit überirdischer Macht segnender, Himmel.

Das Gefühl des Schönen ist übrigens diejenige Form des Gemüthes, welche dem Sinnlicheu überhaupt noch am nächsten liegt. Indem das Uebersinnliche als Schönes selbst in sinnlicher Form erscheint, so regt es nothwendig in unserm Gemüthe ausser den übersinnlichen Kräften auch seine sinnlichen an, zwar in Unterordnung unter jene, aber doch auch nicht ohne einige Grade eigener Lebendigkeit. Im Schönen und Erhabenen fließen eben Uebersinnliches und Sinnliches in Eines zusammen. Jenes läßt sich zum Theil zu diesem herab. Dieses wird zum Theil zu jenem erhoben. Schönes und Erhabenes ist eine Versinnlichung des Uebersinnlichen, eine Verklärung des Sinnlichen, die Gränze zwischen Himmel uud Erde. Das Gefühl des Schönen und Erhabenen bildet daher auch am Gemüthe gleichsam den Rand, wovon die eine Seite der Vernunft, die andere — der Sinnlichkeit zugekehrt ist. In ihm hält sich unsere höhere Liebe so nahe, als es ohne Verunreinigung möglich ist, neben der sinnlichen Neigung. Sie rechnet noch auf Genuß, aber auf edlern, geistigen, allgemeinen, bey welchem daher keine Feindschaft und Verkürzung Anderer zu besorgen ist. Deswegen ist aber das Gemüth auch gerade an dieser höhern Seite noch am leichtesten irrezuleiten. Eben wegen dieser Stellung des Schönen an der Gränze mischt sich in dasselbe bald unbemerkt manches Ungeeignete aus der Sinnenwelt ein. Es kann sich selbst Schlechtes auf eine

Zeit

Zeit unter anziehenden Formen verbergen. Vorzüglich leicht beginnt sich unter der Hülle des edlern Genusses der Genuß überhaupt einzuschleichen. Das Gemüth, bloß als Gefühl des Schönen, wird leicht unlauter, und versinkt alsdann auch im Allgemeinen, folglich selbst als Gefühl des Schönen. Das Geistige, die übersinnliche Bedeutung, verflüchtiget sich, und es bleibt nur das Sinnliche, die hohle leere Form. Man verkörpert sich nothwendig in demselben Maße, in welchen man sich entgeistigt.

Am Schönen und Erhabenen erscheinen das Uebersinnliche und Sinnliche nicht, wie sonst, im Gegensatze. Hier hat das Letzte vom Ersten eigentlich nichts zu fürchten. Es handelt sich in der Regel um keine Opfer. Das Sinnliche ist in solcher Erhöhung dem Uebersinnlichen mehr nur beygeordnet. Jenes ist diesem höchstens, wie der Ausdruck dem Inhalte, untergeordnet, und dadurch, daß es nun nicht mehr bloß sinnlich, sondern zugleich Hülle des Uebersinnlichen ist, diesem in gewisser Hinsicht selbst näher gerückt. Das Gefühl des Schönen befindet sich deswegen mit unsern sinnlichen Neigungen gewöhnlich in keinem Kampfe. Wenigstens geht dasselbe eigentlich nie auf einen Kampf aus, und geräth es mitunter doch auch in manche Entgegegensetzung, so weiß es sich mehr durch Versöhnung als durch Unterjochung zu behaupten. Die Neigung fügt sich, weil sie wohl merkt, daß es nicht so fast darauf abgesehen ist, ihr in ihren Kreisen wehe, als sich in höhern Kreisen wohl zu thun. Vielmehr hat sie, — selbst auf Schonung — zu rechnen. Auf diesen Gebieten wird der Störung durch zu starke, besonders durch rauhe, Sinnaffektionen absichtlich nach Möglichkeit ausgewichen. Dadurch bekommt das hier berührte Gefühl einen eigenthümlichen Karakter von eben so vieler Milde als Kraft. Der Strahl des Schönen wirkt wie der Strahl der Sonne still und dadurch nur um so unwiderstehlicher, zugleich erheitend und geheimnißvoll, sanft und doch gewal-

waltig. Die eigenthümliche Welt des Schönen ist aber auch die überhaupt schon an sich mildere Art der Gefühle. An die ernstere Welt der Gesinnungen streift die Macht des Schönen nur leicht hin. In diese dringt sie nicht tiefer ein. Darum stellen sich ihr überhaupt nur seltener, und nie so große, Anläße zum Kämpfen entgegen.

Im Schönen scheint das Uebersinnliche durch das Sinnliche wie ausgegossen, also mit demselben vermischt. Im Wahren tritt jenes schon bestimmt von diesem gesondert auf. Es steht hinter den Erscheinungen als das eigentliche Selbstständige da, als das Bleibende in dem Wandelbaren, als das Erscheinende in den Erscheinungen. Bis zu ihm kann der Sinn, in der gewöhnlichen Bedeutung, der eben nur in den Kreis der Erscheinungen gebannte, offenbar nicht durchdringen. Aus diesen Kreisen des eigentlichen Seyns, des ewigen, unveränderlichen, inwendigen, ist der Sinn schlechthin ausgeschlossen, der jeden Augenblick beginnende und endende, also an ewigen Wechsel gefesselte. Im vorigen Falle stellt sich wenigstens die Form dem Sinne dar, wenn gleich die Bedeutung demselben auch dort verborgen bleibt. Hier entzieht sich aber auch die Form seinem Anblicke. Die äußere Erscheinung ist nicht dasselbe für das Wahre, was sie für das Schöne ist. Für dieses ist sie die Hülle, in welcher dasselbe erscheint. Für jenes ist sie die Hülle, worin sich dasselbe verbirgt. Was sich vom Schönen in der schönen Form darstellt, ist selbst schön, ist ein Strahl des Schönen, aber in einem beschränkten, verschleyerten, Zustande, übrigens mit dem Ganzen von derselben Art. Was sich vom Wahren in der sinnlichen Erscheinung zeigt, ist wohl auch etwas Wahres, auch ein Ausfluß des Wahren selbst, aber ein sehr verwandelter, nicht bloß ein verdunkelter und begränzter, sondern ein ganz anders gestalteter, durch den Sinn selbst sehr veränderter. Der in der schö- b) Gefühl des Wahren.

 nen

nen Form erscheinende Strahl des Schönen braucht nur ganz entschleyert, von allen Schranken befreyt zu werden, um als das ganze vollendete Schöne aufzutreten. Mit dem in der Erscheinung sich zeigenden Wahren verhält es sich nicht so. Eine blosse Enthüllung und Steigerung von diesem gäbe noch nicht das ganze vollendete Wahre. Nur diejenige Seite desselben, welche es diesen Sinnen zuwendet, nur diese würde in ihrer ganzen Vollendung dastehen. Alle übrigen würden noch im Dunkel liegen bleiben.

Das Gefühl des Wahren ist deswegen von sinnlicher Beymischung ungleich entfernter gehalten, als das Gefühl des Schönen. Dieses läßt sich die Gestalt vom Sinne vorführen, und giebt nur die Bedeutung aus eigenem Vermögen her. Jenes ist geistiger. Es nimmt Gestalt und Bedeutung aus sich. Es bedarf eigentlich gar keiner solchen äußerlichen sinnlichen Gestalt, denn hier handelt es sich nicht mehr um das äußere Erscheinen, sondern um das innere Seyn.

Das Gefühl des Wahren ist so sehr bloß geistiger Art, daß man bey ihm zuerst in Versuchung geräth, das Fühlen als ein blosses, — geheimes, — Denken zu deuten. Die Sinne sind hier so offenbar und unzulänglich, daß selbst die Gefühle, eben wegen ihrer Aehnlichkeit mit den Sinnen, verdächtig werden, und man zu Begriffen seine Zuflucht nimmt.

„Die Sinne aller Art, meint man, zeigen uns ewig „blosse Erscheinungen. Nur der Verstand vermöge durch die „Erscheinungen in das Erscheinende selbst einzudringen. „Durch Absonderung des Scheins, durch Abstraktion al„lein, könne das Wahre ausgemittelt werden.“ Wohl ist uns der Verstand gegeben — zum Verstehen, also zum

Er-

Ergründen des Wahren. Allein er kann den Grund überall nur erforschen, nicht erst legen. Und ligt denn der zu suchende Grund schon in den Zeugnissen der, bey dieser Voraussetzung einzig übrigen, gemeinen Sinne? Enthalten die Aussagen dieser Sinne insgeheim auch das Wesenhafte, das Erscheinende, selbst insoferne es nicht erscheint, das „An sich" — ? Wohin muß also der Verstand endlich kommen, wenn er sich lediglich in den Boden eingräbt, welchen ihm diese Sinne öfnen? Auf ein blosses Erscheinen, nirgend auf ein Erscheinendes, auf ein, mit Erscheinungen überworfenes, und dadurch verstecktes, Nichts. Er kann sich durch den Boden des Sinnlichen nur ganz hindurch graben. Aber jenseits kann er alsdann auch nur in ein bodenloses Leeres versinken. Der Verstand in dieser Richtung, also lediglich unter der Bedingung des von den gewöhnlichen Sinnen gegebenen Stoffes, führt nicht zum Wahren, sondern nur zum Ungewissen, nicht zu einem eigentlichen gründlichen Erkennen, sondern nur zu einem unbedingten Läugnen alles wahrhaften Erkennens. Der Verstand kann überall nur zu Tag fördern, was im Verborgenen schon vorhanden ist. Selbst erst irgend Etwas hinlegen kann er nicht.

Was dem Sinne in der gemeinen Bedeutung nicht erscheint, vom Verstande, lediglich unter dieser Voraussetzung, nicht erforscht werden kann, das thut sich dem Gefühle, in dem hier berührten höhern Karakter, kund. Die, hinter der ewig beweglichen und wechselnden Erscheinungswelt befindliche Welt des Unveränderlichen, und ewigen Wahren, welche dem körperlichen Auge nicht offen steht, und von der Denkkraft ohne weitere Bedingung nicht aufgeschlossen werden kann, öffnet sich dem geistigen Auge unsers Gemüthes. Eine inwendige Anlage unmittelbaren Erkennens ist es, wodurch wir zur Ahnung eines unter dem Wechsel verborgenen Wandellosen, eines das Zufällige tragenden Wesenhaften, eines den Erscheinungen

zum Grunde liegenden Wahren gelangen. Eine Art eines Sinnes also, aber eines zartern, feinern, geistigern Sinnes ist es, wovon uns die hinter der Sinnenwelt aufgestellte Welt des Uebersinnlichen in Rücksicht ihres Daseyns verbürgt, und in Rücksicht ihres Karakters geoffenbaret wird. Nun kann der Verstand mit Erfolg an sein Werk gehen. In den Offenbarungen dieses Gefühles ist ihm ein Grund und Boden für Nachgrabungen auf Wesenheiten gegeben. Hier kann er sich mit Glück versuchen. Hier wird seine Anstrengung mit Segen gekrönt. Indeß, was er immer leisten mag, die Hauptsache, der Stoff, ist nie von ihm. Nur die Bearbeitung desselben gehört ihm an. Der Stoff selbst ist Gabe — lediglich des Gefühles.

Das Wahre ligt um so viel weiter, als das Schöne, von allem Sinnlichen ab, daß man dieses für den Sinn ganz und gar unverändert lassen, und lediglich im Innern, was dem Sinne durchaus unzugänglich ist, eine Aenderung vornehmen darf, um iu der Wirkung auf unsern Geist doch einen unendlichen Unterschied hervorzubringen. Man nehme den Erscheinungen schlechterdings Nichts, was an ihnen den Sinn auf irgend eine Weise berühren kann! Man lasse sie aber inwendig, wohin der Sinn durchaus nicht reicht, — leer und hohl seyn! Man verwandle, — in Gedanken, — die wirkliche Welt, nach Art der Idealistik, in eine blosse Gukkastenwelt, in ein leeres Schattenspiel an der Wand unserer Einbildungskraft! Hat sie alsdann noch den Werth, die Bedeutung, für uns, welche sie jetzt hat? Hat sie wahrhaft noch irgend einen Werth? noch irgend eine Bedeutung? Das Wahre haftet schlechterdings nicht mehr am Sinnlichen. Es liegt tiefer, ganz auf übersinnlichem, geistigem Grunde. Ihm kann sich nur ein ganz übersinnliches, ein ganz geistiges, Vermögen nähern. Das Gefühl des Wahren ist eine solche ganz inwendige, über jegliches Aeussere er-

ha-

bene, rein geistige Anlage. Es ist das Gemüth vorzugsweise nur von seiner inwendigen, dem Uebersinnlichen zugewandten Seite, das Gemüth, inwieferne es vom Höhern nicht nur in sichtbarer Hülle, sondern auch unmittelbar in seiner Unsichtbarkeit berührt werden, inwieferne es also nicht nur den Gestalten einige bessere Bedeutungen abhorchen, sondern den Wesen selbst zu Leibe gehen, und ihnen ihre Karaktere abforschen kann.

Aber nur in dieser äußern Hinsicht unterscheidet sich das Gefühl des Wahren von dem — des Schönen. In innerer — ist jenes diesem im Wesentlichen gleich. Es zeichnet sich ebenfalls durch Beseligung aus. Es kündet sich dadurch an, und fährt damit fort. Ein heiliger Genuß ist es, womit das Wahre vor uns auftritt und verweilt. Wir finden uns in dem Wahren selig, unaussprechlich selig, und wir finden das Wahre selbst eben erst durch das Beseligende und in demselben. Nur inwieferne wir selig sind, und solange wir es bleiben, sind und bleiben wir in der Berührung des Wahren. Das Gefühl des Wahren ist ein Gefühl des Beseligenden in unserm Erkennen.

Der Himmel, der uns im Wahren umfängt, liegt uns nicht so nahe, als der — im Schönen. Er strahlt uns aus einer ungleich größern Entfernung entgegen, aber dabey nur mit desto auffallenderer Klarheit. Es ist eine ganz eigenthümliche, von jeder, auch zartern, sinnlichen Gestaltung freye Heiterkeit, welche uns von daher ins Auge glänzt. Es ist demnach auch eine ganz eigenthümliche Beseligung, welche sich von dortaus in unser Herz senkt. Sie ist noch stiller, ruhiger, sanfter, als die — aus dem Schönen, und daher auch noch geheimnißvoller. Bey dieser sind wir von manchem lauten Wesen umgeben, von vielen zwar milden, aber doch gewaltigen Kräften ergriffen, und wir sehen wenigstens die sinnlichen Gestalten,

in welchen das Geheimniß waltet. Bey jener ist aber in jeder äußern Richtung nur Schweigen und Ruhe zu treffen, und wir fühlen uns von einem höchst zarten und ganz unsichtbaren Zauber umfangen. Wir finden uns dort mehr in der beseligenden Gewalt fremder Kräfte, hier mehr in unserer eigenen. Wir fühlen dort, — zum Theil wenigstens, — nur Einflüsse. Hier fangen wir an, mehr uns selbst zu fühlen. Die Beseligung durch das Wahre ist mehr thätiger Natur, die — durch das Schöne mehr leidender. Deswegen ist auch die Wirkung in beyden Fällen so merklich verschieden. Bey der Ergriffenheit vom Schönen übergiebt man sich größtentheils nur den Einflüssen desselben, und läßt sich von denselben, wie auf sanften Wellen, dahintragen. Bey der Berührung vom Wahren erhebt man sich selbst, und sucht in die verschiedenen Bezirke desselben einzudringen durch eigene Kräfte. Dort ist mehr Genuß, hier mehr Anstrengung. Dort bleibt man eigentlich fortwährend in dem Genuße, womit man beginnt, und die Anstrengung wird selbst nur vom Genuße bestimmt. Hier beginnt man zwar auch mit Genuß. Man unterbricht ihn aber auch durch Anstrengung, von welcher oft jener erst bestimmt werden muß. In beyden Fällen bemächtigt sich Begeisterung unserer Seele. Im ersten thut aber eigentlich die Begeisterung selbst Alles. Es brennt in uns ein Feuer mit lauter Flamme, welche Alles, was in ihren Kreis kommt, überwältigt und verwandelt. Im zweyten Falle müssen wir mit unserer willkürlichen Thätigkeit Mehreres thun. Es glüht da nur eine stille Glut in uns, welche uns bloß belebt, damit wir dann überwältigen, was sich unsern Anstrengungen widersetzt.

Im Schönen spricht uns das Uebersinnliche sehr kräftig, aber nicht eben so deutlich an. Das Gefühl vermag uns deswegen dort nur zur Ahnung zu erheben. Im Wahren werden wir vom Uebersinnlichen etwas weniger stark, aber desto deutlicher angesprochen. Das Gefühl bringt uns hier zur Einsicht. Das Wahre ist eben das

Uebersinnliche in seiner Beziehung auf Einsicht. Das Gemüth zeigt sich als Gefühl des Wahren, inwiefern es das Uebersinnliche von derjenigen Seite erfaßt, von welcher dasselbe in unserm Erkennen erscheint.

Im Gefühle des Schönen und Erhabenen bewegt sich unsere Seele noch auf dem Gebiete der Sinne, aber mit einem darüber hinausahnenden Blicke und Triebe. Im Gefühle des Wahren verläßt sie dieses Gebiet insoferne schon ganz, als sie die zuvor noch nicht deutlich und fest orientirten Blicke und Triebe bestimmt auf das Unsichtbare emporrichtet, das Sinnengebiet fortan nur noch als äussere Basis ihres Daseyns benützend. Die Flügel beginnen sich hier an der Psyche schon sehr klar zu bilden.

In dem Gefühle des sittlich Guten regen sich diese Schwingen zum wirklichen Aufflug. Das Uebersinnliche, das als Schönes in dem Sinnlichen selbst waltet, als Wahres hinter demselben steht, schwebt als sittlich Gutes über ihm. Es erscheint nun als Sonne über der Erde, ihr nicht bloß einwohnend, entweder an der Oberfläche, wie die Lebenswärme, oder in der Tiefe, wie der Kern. In dieser imponirenden Stellung ergreift es uns auch auf eine imponirende Weise. Der so hoch von Oben kommende Strahl dringt besonders tief in unser Innerstes ein, und erregt darin ein besonders mächtiges, ein nicht nur sich selbst, sondern auch äussere Mächte gewältigendes, Leben. Aus den jetzt in uns geweckten Seligkeiten entwickeln sich nicht bloß, wie beym Gefühl des Schönen, bessere Ahnungen, oder, wie beym Gefühl des Wahren, höhere Ueberzeugungen, sondern es gehen daraus Kräfte hervor, höchst zarte zwar, aber zugleich auch höchst starke, recht eigentlich überirdische, vor welchen sich alle irdischen beugen. c) Gefühl des sittlich Guten.

Ge-

Geringe, dem Sinne in der Regel unbemerkbare, Aenderungen in den sinnlichen Gestaltungen des Schönen und Erhabenen verursachen in ihren Wirkungen auf unser Gemüth schon unermeßliche Unterschiede. In Rücksicht der Einflüsse des Wahren bedarf es gar keiner Veränderung am Sinnlichen mehr, um doch ganz verschiedene Eindrücke auf uns zu veranlassen. Das Sittlich Gute liegt aber noch weiter von allem Sinnlichen ab. Hier kann bey einer ganz unveränderten Stellung des Aeussern die vorige Wirkung im Innern nicht nur unterbleiben, sondern sogar die gerade entgegengesetzte eintreten. Dieselbe Handlung erregt in uns Achtung, oder Gleichgiltigkeit, oder Verachtung, je nachdem die Gesinnung beschaffen ist, aus welcher sie kommt. Was uns, wenn es aus höhern Beweggründen geschieht, Ehrfurcht abnöthiget, das läßt uns im Innern unberührt, sobald es das Werk blosser gedankenloser Angewöhnung ist, das kann uns endlich sogar gegen sich empören, wenn ihm nur Heucheley das Daseyn giebt. Wie mit den Handlungen, so mit den Ereignissen und Schicksalen. Dasselbe Unglück, welches uns zum Mitleiden stimmt, wenn es vom Verhängniß kommt, erhält unsere Billigung, wenn es durch Verbrechen verschuldet ist. Sokrates trinkt den Giftbecher. Wir weihen dem Andenken an seinen Tod eine Thräne. Nero wird ermordet. Wir freuen uns dessen. — Noch nicht genug. Die Handlung oder das Ereigniß mag überhaupt ganz ausbleiben; wenn nur die Gesinnung vorhanden ist, unser Gefühl dafür ändert sich dadurch in der Hauptsache nicht. Wir ehren das Anstreben des Edelmuths darum nicht weniger, weil ihm sein Mißgeschick den äussern Erfolg vorenthält. Wir verabscheuen das Attentat der Verruchtheit, wenn es mißlingt, eben so sehr, wie das gelungene. Ist uns ein Alexander der sechste deswegen weniger ruchlos, weil er das Gift, das er seinem Feinde bereitete, aus Unwissenheit selbst verschlang? So ganz ausser und unter allen Kreisen des Sittlichen liegt alles

Aeus-

Aeussere und Sinnliche, daß es für jenes eigentlich ganz gleichgültig ist, wie dieses beschaffen, oder ob es auch nur überhaupt sey.

Vom Sittlich-Guten enthält die Sinnenwelt durchaus Nichts, eigentlich auch nicht einmal mittelbar. In Ansehung des Schönen zeigt sie uns wenigstens die Formen, worin dasselbe waltet. Vom Wahren bietet sie noch einzelne gebrochene Strahlen. Die Erscheinungen sind Erscheinungen von Wesen, und wenn gleich diesen unendlich mehr, als das, was davon erscheint, zukommt, so kommt ihnen dieses doch auch zu. Das Sittliche wohnt aber nur in Gesinnungen, und diese sind selbst schon übersinnlicher Natur. Diese können selbst schon überhaupt nicht mehr in die Sinnenwelt eintreten. Sie können nur ihre Wirkungen, die Thaten, in dieselbe hineinsenden. Aber die Thaten saugen, so wie sie auf sinnlichem Boden ankommen, immer auch sinnliche Nahrung an sich. Es schlingt sich an dieselbe neben den höhern Trieben, wovon sie ausgehen, zugleich etwas von den gemeinen Begierden an. Dadurch entsteht eine erhöhte Unmöglichkeit, das Sittlich-Gute auf sinnlichem Gebiete anzutreffen, demselben daselbst nur mittelbar, — durch Analyse, — auf die Spur zu kommen. Man ist hier nicht nur, wie in den zuvor berührten Fällen, der Gefahr ausgesetzt, das, was man auf ungeeignetem Boden sucht, bloß nicht zu finden, und für das Gesuchte zu nehmen; man verliert die Tugend, und gewinnt unter ihrem Namen — das Laster. Die Abstraktion lediglich von Handlungen kann zuletzt nichts anders, als den Grundtrieb alles Sinnlichen, den Eigennutz, liefern, welcher zugleich die Wurzel alles Unsittlichen ist. Der Verstand begreift unter solcher Voraussetzung die Uneigennützigkeit, das Grundwesen aller Tugend, nur als feinern verstecktern Eigennutz, — das Grundwesen jegliches Lasters.

Die

Die hohe überirdische Natur des Sittlich-Guten kann sich schlechterdings nur auf ihre hohe überirdische Art, schlechterdings nur in unmittelbar übersinnlicher Weise, schlechterdings nur einer unser höchsten inwendigen Anlagen, nur dem Gemüthe, offenbaren, welches allein unmittelbar an den Born alles Hohen in uns, an die Vernunft, gränzt. Nur dem Gefühle thut sich das kund, was sich vor jedem gemeinen Sinne verbirgt, und was von dem Verstande, wenn es schon vorhanden ist, wohl verscheucht, aber, wenn es nicht anderwärts schon angekommen ist, nie hergezaubert werden kann. Das Gefühl des Guten allein ist der hohe heilige Sinn dafür. Lediglich durch dieses fällt der neue Lichtstrahl ein, der uns in höhern Regionen ein neues, ein ewiges, Gesetz des Rechtes zeigt. Lediglich durch dieses kommt der neue Feuerstrahl an, welcher in unsern innern innern Tiefen eine neue, eine übersinnliche Kraft des Lebens weckt. Deswegen weiß das Gefühl früher, und gewisser, als der Begriff, was recht und unrecht ist, und dieser kann und muß es von jenem erst lernen. Deswegen war hierin dem Leben dasjenige schon von Jeher bekannt, was die Theorie oft erst spät ergründete, was diese noch nicht ergründet hat, und wohl nie ergründen wird. Deswegen predigt da der edlere Instinkt so Manches öffentlich auf den Strassen, was die Wissenschaft nur noch unter ihren Geheimnissen einigermassen aufzubewahren versteht. Deswegen vermag hier das Gefühl durch eine einfache Berührung Leben und hohe Kraft mitzutheilen, während der Begriff mit allen seinen zusammengesetzten sinnreichen Maschinerien keine Bewegung hervorbringt. Deswegen strömt es aus einer einzigen lebendigen innern Anschauung, wie ein elektrisches Feuer, durch alle Nerven unsers innern Daseyns, indeß uns alle blossen Erklärungen und Beweise und Klugheits-Rechnungen, wenn sie gleich unsere ganze Umgebung durch Entzündung

serer sinnlichen Triebe, selbst der gutartigsten, in Flammen setzen, doch inwendig kalt lassen. Wie in der Sinnenwelt der gemeine Sinn vor dem Begriffe Sinnliches weiß und für Sinnliches in Bewegung setzt, so auf dem Gebiete des Uebersinnlichen, insbesondere des Sittlichen, das Gefühl.

Als Gefühl des Sittlich-Guten zeigt unser Gemüth eine ganz vorzügliche Erhabenheit über alles Sinnliche. Die Liebe, welche nach dem Obigen die Wurzel desselben ausmacht, tritt hier mit einer besondern Kraft auf. In dem Falle der Berührung vom Schönen wird sie gewissermassen von den zarten sinnlichen Formen selbst über das Sinnliche emporgehoben. Beym Aufschwung zum Wahren braucht sie sich größtentheils auch nur dem inwendigen Triebe, der sie bewegt, zu überlassen. Allein hier hat sie nicht nur überhaupt diesem ihr eingebornen heiligen Instinkte zu folgen; hier hat sie überdieß noch mit den sinnlichen Mächten, die sie jetzt zurückhalten und abwärts drücken wollen, zu streiten. Hier muß sie ihre Kraft theilen zwischen Aussen und zwischen sich, und doch emporsteigen, und nur um so kräftiger. Hier stellt sich das Schauspiel des Sonnenadlers dar, der sich nicht nur überhaupt, sondern im Kampfe mit der Schlange, die ihn auf der Erde anfiel, siegreich aufschwingt. Erst im Gefühle des Sittlichen stellt sich daher das Gemüth eigentlich als Gemüth dar. Die wunderbare Anlage unsers Innern, wodurch wir dem Höhern zugänglich werden, worin also das Geheimniß der Verbindung des Sinnlichen mit dem Uebersinnlichen ruht, erhält erst alsdann und insofern auch im Leben gewöhnlich den Name: „Gemüth" wenn, und wieferne sie bis zur Auffassung des Uebersinnlichen in der Form des Sittlichen entwickelt ist. Wohl werden mitunter auch schon der Sinn für das Schöne und Erhabene, und der Sinn für das Wahre unter dieser Benennung aufgeführt. Man kann auch von einem ästhetischen und in-

intellektuellen Gemüthe sprechen. Aber ein moralisches — und dann auch noch — ein religiöses Gemüth — sind doch herrschendere Ausdrücke. Im Gemüthe wiederholt sich auf gewisse Weise die Rangordnung der äußern Sinne. Im Grunde sind alle äussern Sinne edel, besonders am Menschen, wie sie alle durch seine Menschheit veredelt sind. Aber die edelsten sind doch Aug und Ohr, und erst in diesen, und durch sie wird der Mensch eigentlich Mensch, denn erst durch sie wird der Erziehung die Möglichkeit gegeben, selbst seine Vernunft anzuregen. Ein von Geburt zugleich blinder und tauber böte durchaus keinen Punkt dar, durch welchen die Menschheit an ihn kommen könnte. Auf ähnliche Weise stehen im Gemüthe über den Sinnen für das Schöne, Erhabene und Wahre, welche insgesammt edler Art sind, die Sinne für das Gute und Heilige als die alleredelsten in der obersten Reihe, und das Gemüth vermag erst in ihnen und durch sie wahrhaft, und vorzugsweise in seinem Karakter als Gemüth aufzutreten.

d) Gefühl des Heiligen. Eben als religiöses Gefühl erscheint das Gemüth in seiner schönsten und vollendetsten Glorie. In religiöser Besinnung erhebt es sich am Höchsten und Unwiderstehlichsten über die ganze Sinnenwelt, über ihre gewaltigsten und kühnsten Kräfte. In religiöser Begeisterung schwebt es, wie ein Stern eines andern Weltsystems, in unerreichbarer Ferne, und dadurch nur in einem desto reineren Glanze, und um so wunderbarer noch herabwirkend auf unser Leben mit ausgezeichneter Kraft. Hier ist es ein wahrer Himmel, was sich in uns aufthut, ein Himmel von Ansichten, und Kräften, und Seligkeiten. Hier zeigt sich das Gemüth am auffallendsten und umfassendsten in seiner überirdischen Natur, beseligt und beseligend in ausgezeichneter Weise, und aus dieser Seligkeit hervorgehend mit Wunderkraft, zu Befehlen allem Irdischen, daß es

sich

sich füge in die höhere Regel, hervorgehend mit Seher-Kraft, zu schauen das, was sich jedem andern Auge entzieht.

Daß das Sinnliche ganz ausser den Kreisen des hier Einheimischen, daß es tief, unendlich tief, unter demselben liege, ist da, wo möglich, noch auffallender, als in dem vorigen Falle. Hier ergeben sich bey gänzlicher Gleichheit im Aeussern durch eine blosse Aenderung im Innern die allerschreyendsten Unterschiede. Ist es nicht ganz derselbe gestirnte Himmel, welcher vom Thiermenschen thierisch angestarrt, und vom Gedankenlosen gedankenlos beschaut wird, während er den Besonnenen zu großen unermeßlichen Ahnungen weckt, den Begeisterten auf die Kniee wirft, und anzubeten zwingt? Welche tiefen, ergreifenden Bedeutungen sprechen uns in der sichtbaren Welt an, wenn wir sie in ihrem großen inwendigen Leben, in ihrer Beziehung zu ihrem heiligen unsichtbaren Schöpfer, erfassen! Man nehme ihr diesen Urheber und Erhalter! Ist sie alsdann mehr als eine hohle todte Theaterwelt, eine Welt von bemalten Brettern, hinter welchen eine bewußtlose Nothwendigkeit die Coulissen bewegt? Statt eines durch Weisheit und Liebe begründeten und geleiteten Lebens haben wir alsdann nur ein an sich blindes und lebloses Maschinenspiel vor uns, und wo zuvor unser Herz sich auf die Vorsicht und Milde einer königlichen Seele stützen konnte in Vertrauen und Liebe, findet es jetzt nur einen kalten Mechanism von einem gedankenlosen Taglöhner in Bewegung gesetzt, der uns in langer Weile zu ersticken bereit ist, sobald wir das Getriebe in seinem Innern einmal kennen? Noch mehr! Man lasse sogar die Intelligenz, welche sonst Gott heißt, stehen, nehme ihr aber die Heiligkeit, lasse ihr ausser dem Verstand nur die Macht, gebe ihr also eine unheilige Allmacht, das ist, man verwandle, aller Unmöglichkeit zum Trotz, Gott in den Teufel! Welcher fürchterliche Umsturz unserer Gefühle ist da-

bey

bey unvermeidlich? Schrecken statt Freude, Haß statt Liebe! Verzweiflung statt Zutrauen! Eine Hölle statt eines Himmels! Und es ist doch in den äußern Lineamenten der Welt keine Linie verrückt!

Wohl ist selbst das religiöse Gefühl in anderer Hinsicht nicht ohne alle Beziehung auf das Sinnliche. Auch das Höchste bedarf des Irdischen — zum Ausdruck für uns. Auch das Heilige kann nicht dargestellt werden in unserer Sinnenwelt ohne sinnliche Gestaltung. Daher die religiösen Symbole, Gebäude, Feste, Gebräuche, welche uns allenthalben begegnen. Allein besitzen diese körperlichen Einrichtungen irgend eine ursprüngliche Kraft höherer Art lediglich in sich selbst? Oder erhalten sie dieselbe erst durch den in sie eintretenden Geist? Sie sind allerdings sehr tauglich, das religiöse Leben, wenn es schon rege ist, in Verbindung mit anderweitigen geistigen Einwirkungen mitbewahren, entfalten und stärken zu helfen. Aber dasselbe erst anzuregen, oder auch durch sich allein zu erhalten, zu entwickeln, und zu erkräftigen, das sind sie ausser Stande. Alle Anstrengungen, dadurch allein oder vorzugsweise die schlummernde Religiosität zu wecken, oder die gesunkne wieder zu heben, sind fruchtlos. Vergeblich sucht man die Menschen bloß durch den äussern Gottesdienst zu dem innern zu bringen, sie durch Tempel zu Anbetern, durch Opfer fromm, durch Ceremonien gläubig zu machen. Wenn Anbetung, Frömmigkeit, Glaube auf andern Wegen schon angekommen sind, dann bleiben Tempel, Opfer und heilige Gebräuche auch nicht mehr aus, und tragen die von jenen erhaltenen heiligen Kräfte auf jene selbst wieder zurück. Ausserdessen giebt es höchstens eine Theater-Religiosität, welche sich auf eine Stunde, und wenn das Stück nicht zu oft gegeben wird, ganz artig ausnimmt. Auch will das Ganze nur in einer gewissen Entfernung, und mit der erfoderlichen Bereitwilligkeit, der Täuschung in Gedanken nachzuhelfen, wie jedes

des andere Spektakel, gesehen seyn; denn sonst würde sich auch an den gelungensten Dekorationen gar zu störend zeigen, daß die Vertiefung des Waldes nur auf einer flachen Wand aufsitze, daß in sie nur ein gemalter und illuminirter Sonnenschein hineinleuchte.

Alle unsere edlern Gefühle fließen leicht ineinander. Vorzüglich aber ist dieses der Fall mit dem moralischen und religiösen Gefühle. In diesen beyden erhebt sich unser Gemüth am freyesten, kräftigsten und weitesten in den Regionen des Uebersinnlichen. Sie sind deswegen die unzertrennlichsten. Durch jenes geht unsere Seele in dieses über. Durch dieses wird sie in jenem klarer, kräftiger, fester. Tugend ist die gründlichste, die einzig wahrhafte, unmittelbare Einleitung der Religiosität, ist selbst schon der wesentlichste, unerläßlichste Gottesdienst; — Religiosität — die gründlichste, die einzig wahrhafte, sich in allen Fällen bewährende, Stärke der Tugend, ist selbst die vollendetste, reinste, klarste Tugend. Welche reines Herzens sind, die werden Gott anschauen. Welche Gott schauen, die werden immer reinern Herzens werden. Religion ohne Tugend ist blosse Götzendienerey! Tugend ohne Religion wird entweder blosse Selbstvergötterung, oder blosse Klügeley, und verliert sich in jedem Falle endlich ganz in die Gemeinheit des Sinnlichen. Das religiöse Gefühl von dem moralischen verlassen, wird von der Einbildungskraft, das moralische, unbeschirmt vom religiösen, wird von der Begierde überwältigt und verscheucht. Wir sind dann immer eine Beute des Niedern und Gemeinen. Unserm Blicke stellt sich statt des Höhern nur Phantastisches dar. Unser Trieb anstatt aufwärts nach einem Himmel zu streben, ist höchstens in die leeren Lüfte hinein gerichtet, sinkt aber meistens ganz zur Erde nieder.

Es giebt für unsere Gefühlszustände eine eigene Gefahr. Die Gefühle als unmittelbare Offenbarungen, kön-

nen

nen auf eine besondere Weise misdeutet werden. Man kann ihre eigenthümliche Unmittelbarkeit für Anschaulichkeit im allgemein gewohnten Sinne halten. Sie stellen uns nur die in uns liegenden Vernunftzeugnisse über Gott, Tugend u. a. — die Ideen der Vernunft, unmittelbar vor, aber eben nur diese Ideen, nicht die davon verkündeten Gegenstände, z. B. nicht Gott selbst. Sie sind also wohl Anschauungen der Ideen, aber nicht der Wesen, worauf die Ideen hindeuten. Allein, verwöhnt durch die gemeinen Anschauungen, wovon uns die Sinnenwesen selbst dargestellt werden, können wir leicht auch jene übersinnlichen Anschauungen in dieser sinnlichen Weise nehmen. Dadurch bringen wir uns aber um die Eigenthümlichkeit, also auch um den Segen der Gefühle. Die heilige Regung des Gemüthes verwandelt sich in ein unheiliges Spiel der Einbildung. Es bildet sich die Geisteskrankheit, welche Mysticism heißt. Solange nur die zartere Phantasie thätig ist, also das Gemüth auch mitwirken kann, geht es im Ganzen noch glücklich. Die feinere Mystik bietet noch manche schöne Erscheinung, wiewohl die Gefahr des Schlimmern auch an ihr schon unverkennbar ist. Wenn aber die gemeine Einbildungskraft aufzutreten beginnt, dann ändert sich das Schauspiel gewaltig. Die Geschichte erzählt bis zum Eckel, wozu die groben Mystikaster endlich kommen.

Eigentlich ist keines der verschiedenen Gefühlsgebiete von der Gefahr des Mysticismus ganz frey. Allein auf den meisten findet sich auch nahe genug ein Ableiter, durch welchen er in der Regel unschädlich wird. Das Schöne darf und soll eben in sinnlichen Formen dargestellt werden. Bey ihm kann also eine leichte Einmischung des Sinnlichen — selbst in das formende Princip nicht von sehr großen Folgen seyn, und wird die fremdartige Einmischung zu grob, so unterbleibt die eigenthümliche Wirkung, die Begeisterung und das Meisterstück, gleich ganz ohne

auch

auch nur durch eine einigermassen täuschende Erscheinung ähnlicher Art, — surrogirt, — ersetzt zu werden. Bey dem Wahren tritt gewöhnlich der Begriff bald genug ins Mittel, und schützt das Gefühl gegen die Einbildung, damit es von dieser wenigstens nicht ganz verdrängt werde. Auch auf dem Felde des Sittlich-Guten bildet sich meistens in der Gesinnung ein fester Anhaltspunkt für das Gefühl, und selbst die Handlung dient gegen die Einbildung als eine Art Anker. Nur auf dem religiösen Gebiete verhält es sich anders. Hier findet sich kein solcher eigenthümlicher Ableiter. Im Grunde zwar ist gerade hier für die stärkste Ableitung gesorgt; denn die schützenden Mächte aller übrigen Gebiete sind auch hieher zu wirken fähig und bestimmt. Allein man sondert sich auf diesem Gebiete gar zu gerne von den übrigen ganz ab, und bringt sich dadurch alsdann selbst um allen Schutz. Das Heilige, in seiner Vollendung nur unserer Ahnung aufdämmernd, und bloß an seinen einzelnen Seiten, als sittlich Gutes, als Wahres, als Schönes, — der Gesinnung, dem Begriffe, dem bestimmten Gefühle klar und fest erreichbar, muß uns nothwendig entweichen, wenn wir es lediglich auf die erste Weise, und doch ausführlich und anhaltend ergreifen wollen. Es muß, so gehalten, nothwendig blossen ungemeinen, wilden, ungeheuern Träumereyen Platz machen. Das Gemüth ist darum allerdings auch in religiösen Dingen geschützt genug — durch sich selbst. Es hat also nur dafür zu sorgen, daß es sich in sich selbst bewahre, daß es ganz in sich bleibe, daß es sich frey erhalte vom Sinnlichen, zwar nicht durchaus in der Darstellung, aber durchaus in der Ansicht und in dem Triebe, daß es also nie aufhöre, zu seyn zart, klar, rein. Ganz diese Himmelsgestalt des Genius kann der Lügengeist der Einbildung nie annehmen, um uns unwiderstehlich zu betrügen. Er wird seinem Werke immer einige rauhe, wilde Linien eingraben, wird immer etwas düste-

Bayerische Staatsbibliothek München

düsteres in seinen Blicken haben, immer eine Richtung zur Unzucht mit dem Heiligen verrathen.

e) Gefühl der Freiheit. Einzig durch das Gemüth werden wir die Vernunft-Offenbarungen auch in allen andern Beziehungen inne. Die Idee der Freyheit kündet sich uns in dem Gefühle der freyen Selbstbestimmbarkeit an. Wir werden es in unserm Innersten unmittelbar durch die That, durch eine inwendige, in den Tiefen unsers Wesens sich regende, und bleibende That, inne, daß wir uns aus eigener, von jeder fremden Bestimmung unabhängigen Kraft zu bewegen vermögen. Nicht erst durch Schlüsse finden wir diese Selbstbewegungskraft in uns, sondern durch Anschauung, wie wir die Bewegungskraft äußerer Mächte finden, nur durch eine andere Art von Anschauung. Wohl ist diese hohe heilige Blüthe unsers innern Lebens nicht erklärbar. Ist es aber auch nur irgend eine gemeine in der physischen Natur? Man erkläre an diesen physischen Blüthen z. B. nur die Farbe! Man erkläre sie aber ganz, so daß schlechthin jede Dunkelheit wegerklärt, daß schlechthin Alles daran in Begriffe aufgelöst ist, daß also auch der Blindgeborne, weil zum Auffassen dieses nun ganz verklärten Wesens kein körperliches Auge weiter erfodert wird, sie zu sehen vermag mit seinem innern Auge? Man erkläre die Farbe so, oder künde ihr ebenfalls seinen Glauben auf! Freylich, die Farbe dringt sich dessenungeachtet noch dem Sinne auf. Allein thut denn das die Freyheit nicht ebenfalls? Wohl erscheint sie dem äußern Sinne nicht. Wer wird aber an Alles, was sich uns ankünden soll, solche Foderungen von Handgreiflichkeit machen? Wie Vieles ist unstreitig wahr, obwohl es sich weder sehen noch betasten läßt? Allerdings leistet für solches oft noch der innere Sinn Bürgschaft, und — hier fehlt auch diese; denn selbst der innere Sinn trifft in der Reihe der Gründe einer Handlung auf keinen ersten. Allein

Bayerische Staatsbibliothek München

lein ist denn mit diesem Sinne der ganze Kreis unserer Sinne, auch in zarterer und höherer Bedeutung, geschlossen? Reden alle unsere inwendigen Stimmen lediglich nur von innern Zuständen? Verkündet keine davon auch einen innern bleibenden Gehalt? Unstreitig waltet in uns hinter dem innern Sinne noch ein innerster, welcher uns Ewiges verkündet, wie die andern Sinne insgesammt Zeitliches. Vor diesem unserm höchsten Sinne, in unserm gefühltesten Daseyn, steht die Kraft der Freyheit in unbezweifelter, wenn gleich geheimnißvoller Klarheit da. Den übrigen Sinnen müssen sie allerdings nur in ganz anderer Weise erscheinen, nicht in ihrer eigenthümlichen Natur, nicht rein und heiter in ihrer ganzen Engelsgestalt. So erscheint auch die Farbe dem gesteigerten Betastungssinne des Blindgebornen, — als ein gewisser Grad von Glätte oder Rauhheit, — dem noch höher gesteigerten — im magnetischen Schlafe, — zwar als Licht, aber als mattes, — als ein traumähnliches, immer gehemmt und undeutlich.

f) Gefühl des Unendlichen.

Das Unendliche, welches sich dem Begriffe allein nur von Seite der äußern Schrankenlosigkeit kund thun kann, öffnet sich dem Gemüthe auch in seiner inwendigen Natur. Das Gefühl des Unendlichen verkündet uns nicht ein gränzenloses Leeres, sondern eine gränzenlose Fülle. Es giebt zwey Bedeutungen für den Ausdruck, — „Unendlich." Die eine ist eben jene negative, welche sich der Begriff einzig selbst zu machen im Stande ist. In dieser Bedeutung kann es nicht nur auf Höheres, sondern in gewissen Fällen auch auf Niederes bezogen werden, und es wird damit im Grunde nicht einmal ein eigentliches Merkmal, sondern vielmehr nur der **Umfang** der Merkmale, bezeichnet. Es heißt deswegen **das** Unendliche, ist also in Rücksicht des Inhaltes unbestimmt, und in soferne leer, eine blosse Abstraktion. Die zweite Bedeutung ist die positive. Und in dieser offenbart sich Unendlichkeit

lediglich dem Gemüthe, welches dieselbe dann nur dem Höchsten beylegt, indem es damit nicht bloß ein Merkmal, noch weniger einen blossen leeren Umfang, sondern ein Wesen, das Wesen der Wesen, andeutet. Man spricht: **der** Unendliche. Selbst uneigentlicher, und bloß beziehungsweise genommen, bezeichnet das Unendliche in diesem vom Gemüthe geoffenbarten Sinne immer nur ein unbeschränkt Vollkommenes, wie das Göttliche, und kann daher in solcher Weise nie von seinem innern höhern Gehalte getrennt werden. Das Unendliche der Vernunft unterscheidet sich in allen Richtungen, und von allen Seiten, wesentlich vom Unendlichen des blossen Verstandes. Dieses als solches wesenlos, nur eine unermeßliche Ausdehnung für irgend eine Wesenheit, hält durchaus keine Vergleichung aus mit jenem immer und in jeder Rücksicht höchst Wesenhaften. Eben darum kann es sich aber auch nur unmittelbar, und nur unserm höchsten Sinne, dem Gefühle des Uebersinnlichen, offenbaren. Das Unendliche in dieser höhern Bedeutung ist eben das Uebersinnliche selbst. Wie sich uns das Sinnliche, — an und ausser uns, — immer als in Raum und Zeit vorhanden, folglich als begränzt ankündet, so kündet sich uns das Uebersinnliche, — an und über uns, — als erhaben über Raum und Zeit, also als unbegränzt an. Wie wir uns in unserm gemeinen Sinne, und selbst in unserm Verstande, und in unserer Einbildungskraft, insofern diese bloß auf dem Gebiete des gemeinen Sinnes arbeiten, unzähligemal unmittelbar eingeengt, und gehemmt finden, so finden wir uns in unserm Gemüthe unmittelbar ledig aller Bande, und ungehindert im Innern. Wo giebt es eine Schranke für Achtung und Liebe, für den heiligen Trieb zum Schönen, Wahren und Guten?

g) Gefühl des Einen. Wie es eine zweyfache Bedeutung für das Unendliche gibt, so auch — für das Eine. Der Verstand, der gemeine,

meine, d. i. der nur in der Schule des gemeinen Sinnes erzogene, kennt nur eine Zahleinheit, die Wurzel und zugleich die Abwesenheit aller Vielheit. Der Vernunft wohnt die Kunde einer ganz andern höhern Einheit bey, welche der Vielheit nicht als Grundbestandtheil unterliegt, sondern über ihr als Geist des Ganzen schwebt, welche die Vielheit nicht so fast von sich ausschließt, als sich dieselbe unterwirft. Dieses höhere, lebendige, belebende Eine thut sich wieder nur dem Gemüthe kund. Nur das Gefühl des Einen offenbart uns, daß Eine Kraft im tiefern Grunde aller Wesen walte, daß sich Ein Leben in den Wurzeln aller Erscheinungen rege, daß Ein Geist das ganze All durchdringe, es hervorbringend, erhaltend, belebend, — daß aber dieses Eine Princip nicht Alles schon selbst sey, erscheinend überall nur in verschiedenen Formen, im Innern durchaus mit derselben Wesenheit angethan.

Dem Gefühle stellt sich dar die erhabenere Einheit durch Aussöhnung der Unterschiede, nicht durch blosse Vernichtung derselben, und es bestätigt sich selbst dadurch, daß Liebe die Wurzel unsers Gemüthes; oder worinn anders als in Liebe kann sich eine solche ausgleichende, eine solche belebende, Einheit offenbaren? Die bloß dem Verstande erscheinende steht nothwendig in einem feindlichen Verhältnisse mit der Vielheit, und es muß in demselben entweder diese, oder sie selbst, — die Einheit, — unterliegen. Die eine oder die andere muß hier in Nichts aufgehen. Dort geht die Vielheit immer in der Einheit auf.

Auch das Ewige kann sich uns in seiner Eigenthümlichkeit nur durch das Gemüth kund thun. Der blosse gemeine Verstand, der vom Gemüthe verlassene, sieht in ihr höchstens eine unendliche Zeit. Als solche wäre sie aber bloß ein gränzenloser Wandel und Wechsel von Erscheinungen. Allein sie ist ein gränzenloses Bestehen des Wes- h) Gefühl des Ewigen.

Wesenhaften selbst, erhaben über jede Veränderung, und blosse äußere Gestaltung. Sie ist das Uebersinnliche von Seite seiner Unabhängigkeit, von der Zeit, und eben deswegen in ihrem eigentlichen innern Wesen nur dem Gefühle zugänglich. Diesem offenbart sie sich eben so klar und innig, als sie dem Begriffe immer unbegreiflich und fremd bleibt. So wenig wir auch mit dem schärfsten Sinne, selbst wenn er durch das Sehrohr des künstlichsten Verstandes schaut, irgend wo ein bleibendes hinter den Erscheinungen, ein Ewiges über der Zeit, zu entdecken vermögen, so innig und unbezweifelt fühlen wir, wenn wir in uns eingehen, Ewigkeit über uns, und uns selbst in unserm tiefern Seyn ewig. Das Gemüth, sonst Nichts, erhebt uns über die Zeit, dieses aber bestimmt, kräftig, unwillkürlich.

i) Lebensgefühl. Unser ganzes höheres Daseyn regt sich also im Gemüthe. Hierin bildet sich daher auch unser eigentliches menschliches Lebensgefühl. Es bildet sich dasselbe eben durch alle die übrigen Gefühle und in ihnen. Das Lebensgefühl ist nur die höhere Gesamtregung, welche sich aus dem Zusammenwirken der Theilregungen ergibt, das eine gemeinschaftliche Feuer, welches aus dem Ineinanderfließen der einzelnen Flammen entsteht, das aus den Partialgefühlen hervorgehende Totalgefühl. Dieses Gefühl kann in verschiedenen Abstufungen statt haben, als leises dunkles Selbstgefühl, als bestimmteres und kräftigeres Selbstbewußtseyn, als glänzende und gewaltige Begeisterung. Immer wurzelt es im Gemüthe. Das Gemüth ist der eigentliche Träger unsers ganzen Lebens, unsers eigentlich menschlichen, zu einem Wissen und Wollen durchgedrungenen, und unser ganzes Leben steigt oder sinkt deswegen in derselben Weise, in welcher sich unser Gemüth öffnet oder schließt, erhebt oder senkt.

Das

Das menschliche Lebensgefühl ist in seinem tiefsten Wesen Gefühl der Seligkeit. Der Mensch kann sich in seinem eigentlichsten Seyn nicht fühlen, ohne dadurch und darin selig zu seyn, und er kann nicht selig seyn, ohne sich darin zu fühlen. Es gilt darum vom Gefühle der Seligkeit, was vom Lebensgefühle gilt. Eines wie das andere ist die Concentration aller übrigen Gefühle, und das Gemüth, welchem allein Seligkeit zugänglich ist, ist eben so der Träger unsers ganzen und eigentlichen Lebensglückes, wie unsers ganzen und eigentlichen Lebens überhaupt. Wir können nie wahrhaft glücklich seyn ohne Gemüth, nie in und mit demselben ganz unglücklich. Wir verzweifeln erst alsdann an allem Uebrigen, wenn wir an uns selbst verzweifeln. k) Gefühl der Seligkeit.

Die berührten Gefühle, als eigenthümliche Flammen in unserm innersten Daseyn, sind, wie aus den gegebenen Erörterungen hervorgeht, zugleich eben so viele eigenthümliche Lichter. Es werden uns durch sie nicht nur neue Bewegungen, sondern auch neue Erkenntnisse zu Theil. Nicht alle Beleuchtung kommt von Aussen. Es erhebt sich auch aus unserm Inwendigen selbst ein Strahl, und dieser schließt uns gerade die schönsten Regionen auf, die uns bey keinem der gemeinen Lichter aufgehen. Das Gemüth ist zugleich ein Wahrnehmungsvermögen einer höhern Welt, das Wahrnehmungsvermögen für Schönes, Wahres, Heiliges. Es ist das unmittelbare Auffassungsvermögen für die in uns liegenden Offenbarungen des Uebersinnlichen, eine Art Anschauung des Unsichtbaren, ein Sinn, ein wahrer, aber höherer Sinn, der Sinn für die Ideen der Vernunft. Unsere schönsten und besten Sinne finden sich am Herzen. Am Kopfe sind nur die gemeinen. l) Als Wahrnehmungsvermögen.

Durch das Gemüth treten daher die Stoffe des höhern Erkennens, welche in der Vernunft vorhanden sind,

in

in unser inneres Leben, und dadurch in unser Bewußtseyn. Im Gemüthe künden sich die Grund = Ansichten und Grund = Ueberzeugungen an, von welchen alle Künste und Wissenschaften nur weitere Entwickelungen sind. Wie die Data und Einrichtungen der gemeinen Sinne die Grundmasse für die physischen Untersuchungen und Darstellungen liefern, so die der höhern für die philosophischen, — in der allerweitesten Bedeutung. — Das Gefühl des Schönen und Erhabenen liefert die Haupt= und Grundstoffe für die Aesthetik, das Gefühl des Sittlichen für die Moral, das Gefühl des Heiligen für die Religionslehre. Selbst bey mancher entfernteren Disciplin ist dieses Verhältniß zum Gemüth noch sehr offenbar. Der Grundgedanke der Ontologie geht aus dem Gefühle des Einen hervor; der Grundgedanke der Metaphysik überhaupt, und auch des eigentlich und allein wahrhaft Wissenschaftlichen selbst in allen physischen Wissenschaften — aus dem Gefühle des Wahren.

Da unser ganzes eigentliches oder menschliches Erkennen durch das Gemüth geht, da es von daher seinen Ursprung hat, und seine unentbehrlichste Nahrung, so gibt es kein wahrhaftes menschliches Erkennen, das nicht zugleich Leben wäre, das nicht neben dem Lichte auch Wärme enthielte. Wir vermögen auf keinem andern Wege, als auf dem — des höhern Lebensgefühles, Wahres zu entdecken, entdecktes Wahres als solches fest zu halten. Wir vermögen ohne Erhöhung dieses Gefühles, ohne Begeisterung, keine bedeutenden Fortschritte auf dem Gebiete des Wahren zu machen. Immer müssen wir auch in unserer Achtung und Liebe ergriffen seyn, wenn wir in unsern Ueberzeugungen wahrhaft erhellt seyn sollen. Es gibt für unser Innerstes kein Licht, das nicht zugleich Feuer wäre. Unser Kopf allein kann sich des Wahren nicht bemächtigen. Es muß ihm das Herz dazu behilflich seyn. Er muß es von diesem eigentlich erst er=

halten. Wo wir kalt bleiben, bis ins Innerste hinein kalt, dort sind wir auch ganz todt, als höhere, eigentlich erkennende Wesen, als Menschen todt, dort sehen wir kein lebendiges Wahres vor uns, nur Schattenwesen der Schwärmerey, nur Luftgestalten der Grübeley.

Wir sind aber nicht bloß den Berührungen des Uebersinnlichen zugänglich, sondern auch den — des Sinnlichen. In den Strom heiliger Gefühle, der aus unsern eigenen Tiefen hervorbricht, ergießen sich auch von Aussen die Fluten gemeiner Begierden. Dadurch entsteht in unserm Innern ein gemischter Strom, aber immer ein Feuerstrom, zusammengesetzt aus heiligem und unheiligem Feuer. Die Flamme, welche von Innen herausbrennt, ist nicht nur an sich, sondern auch in Rücksicht des Ganzen die vorzüglichere, welche allem übrigen erst eigenthümliche menschliche Kräftigkeit, Bedeutung, und Form ertheilt. Die von Aussen hineinbrennende Flamme ist im Ganzen wohl auch nothwendig, aber ihrem innersten Wesen nach untergeordneter Art. B. von der sinnlichen Seite.

Die uns umgebende Sinnenwelt sendet uns Licht und Feuer zu. Aber ihr Licht bleibt an unserer Oberfläche, am gemeinen Sinne, liegen, und wenn nicht aus unserm eigenen Wesen Beleuchtung hervorbräche, so wäre es in unserm Innern finster, wie beym Thiere. Das Feuer aus der Sinnenwelt dringt weiter ein, — in die Tiefe. Dieses bricht durch bis in das Gemüth. Die sinnliche Anschauung bleibt eigentlich und ihrer Hauptsache nach in unserm äußern Daseyn, im Kreise des bloßen sinnlichen Erkennens, stehen. Erst die Begierde geht in das inwendige Seyn, in das Leben selbst, ein. Vorstellungen spielen bloß vor und an unsern Sinnen herum. Freude a) Begierde.

und

und Schmerz senken sich aber mehr oder weniger auch in das Herz.

Unser Gemüth hat daher eine nach Aussen gekehrte, sinnliche Seite, wie es eine nach Innen gekehrte, übersinnliche, hat. Nur diese bildet zwar seinen Kern, und jene macht bloß seine Schaale. Aber zum Ganzen ist die Hülle ebenfalls nothwendig. Erst beyde zusammen machen die vollständige Erscheinung eines menschlichen Gemüthes, und wir können deßwegen weder Gott, noch viel weniger dem Thiere, ein eigentliches Gemüth beylegen. Jener ist zu groß dafür, dieses — zu klein. Dem ersten kann sich Unheiliges nicht einmahl als äußere Umgebung seines Wesens anfügen. Dem zweyten gebricht die heilige Grundlage, aus welcher allein ein Gemüth überhaupt hervorzukeimen vermag.

Die Gefühle des Uebersinnlichen, in eine unmittelbare Gesammtregung unsers edleren Lebens vereint, bilden jenen höhern Trieb, wodurch wir über das Sinnliche hinaus und empor gerichtet werden. Aus den Empfindungen des Sinnlichen schlägt sich als Gesammtwirkung die gemeine Begierde nieder, durch welche wir dem Sinnlichen zugewandt sind. Der Trieb macht die übersinnliche Seite des Gemüthes, die Begierde — die sinnliche. Unser Gemüth ist zusammengesetzt aus Trieb und Begierde, aus dem Vermögen, aufwärts zu streben, und abwärts zu drücken, aus Flugkraft und Schwerkraft.

Im Triebe liegen sich Vermögen und Regung, Möglichkeit und Wirklichkeit sehr nahe. Wir bedürfen zur wirklichen Erhebung über das Sinnliche zunächst und unmittelbar nur unserer selbst. Bey der Begierde liegen Bewegungsfähigkeit und Bewegung weiter auseinander. Hier befindet sich die Aussenwelt dazwischen, durch welche die erste einzig in die zweite übergehen kann. Dieser

ser Unterschied wirkte auf die in diesen Kreisen sich bildende Sprache. Durch „Trieb" wird in den höhern Kreisen sowohl die Anlage als die Regung bezeichnet. Nur im Falle stärkerer Lebendigkeit, wenn die inwendige Kraft exaltirt zu wirken beginnt, wird ein eigener Ausdruck für die Wirkung gewählt. Sie heißt alsdann Enthusiasm. In dem niedern Kreise gibt es aber der Bezeichnungen überhaupt mehrere. Hier wird das bloße Vermögen gewöhnlich bestimmt von der Aeusserung desselben geschieden. Jenes wird nach den Graden seiner Stärke durch „Neigung oder Leidenschaft" angedeutet, diese durch Begierde oder Affekt." Nur die „Begierde" wird mitunter auch statt der übrigen gesetzt. Man braucht diese Ausdrücke zwar manchesmahl auch in höherer Bedeutung. Allein dieser Gebrauch kann nur ein sehr uneigentlicher seyn, und ist immer sehr gefährlich. Er verleitet gar zu leicht zu der Meinung, daß der Unterschied zwischen den berührten höhern und niedern Gemüthsreguugen nur ein äusserer sey.

Diese Regungen unterscheiden sich aber nicht bloß in Ansehung ihrer Gegenstände, sondern auch in Ansehung ihres innern Wesens. Nicht nur andere Dinge werden in dem einen und andern Falle angestrebt, oder zurückgestossen, sondern es wird überhaupt in ganz anderer Weise gestrebt oder abgehalten. Das Eigenthümliche der niedern Anlage und Regung spricht sich am bestimmtesten in dem Worte „L e i d e n s c h a f t" aus. b) Eigentliches Wesen der Begierde.

Das Gemüth bildet überhaupt die ergreifbare Seite unsers geistigen Lebens. Dieses inwendige Leben, in wie fern es im Ganzen, und Tiefen, also auch im Anstreben, und nicht bloß im Erkennen, erregbar ist, heißt Gemüth. In Rücksicht des Uebersinnlichen ist Ergreifendes und Ergreifbares in uns. Wir selbst sind dort die, — unmit-

telbare, — Anregung, und die Angeregten. Wir verhalten uns also dabey nicht bloß leidend, sondern auch selbstthätig. Wir leiden zunächst nur unsere eigenen Eindrücke. Anders verhält es sich auf dem sinnlichen Gebiete. Hier ist das Ergreifende ausser uns. Hier hat von unserer Seite ein bloßes Ergriffen-werden statt. Wir befinden uns hier in einem bloß leidenden Zustande, in einer blossen — Leidenschaft. Unsere Selbstergreifbarkeit macht den Grund des Gemüthes von seiner übersinnlichen, unsere Ergreifbarkeit von Aussen — den Grund desselben von seiner sinnlichen Seite.

Das Wesen unsers sinnlichen Gemüthes besteht daher in blosser Fähigkeit zu leiden. Der Karakter der Begierde ist, wie der — alles Physischen, ein Hingegebenseyn in fremde Kräfte. Nicht sich selbst setzt die Begierde in Bewegung. Sie wird in Bewegung gesetzt, wie auch die Pflanze, der Stein. Was auf diesem Gebiete ebenfalls von Kraft angetroffen wird, das zeigt sich eigentlich nie in Ansehung dessen, dem es einwohnt, als Kraft, sondern nur in Ansehung dessen, auf das es wirkt. Die Anziehungskraft bewegt nicht das anziehende, sondern das angezogene Wesen. Die Bewegkraft erregt oder vermehrt nicht in dem bewegenden, sondern in dem bewegten Körper die Bewegung. Eben so bewegt sich in der Begierde unsere Seele nicht selbst. Sie wird bewegt. Die sinnliche Liebe und der sinnliche Haß sind ein bloßes Angezogen-, oder Abgestossen-werden von Aussen, von dem sinnlich angenehm oder unangenehm auf uns wirkenden Gegenstande, kein Annähern oder Zurücktreten aus innerer Kraft. Wir werden unwillkührlich nur hingerissen. Wir kommen nicht selbst mit eigener Freundlichkeit entgegen. Wir werden nur von fremder Gewalt zurückgeworfen. Wir entfernen uns nicht selbst aus eigener Macht.

Das

Das Wesen der Begierde besteht daher weniger in einem Begehren, als in einem Begehrt-werden. Nicht wir nehmen, im Kreise bloßer Begierden befangen, den Gegenstand, oder stossen ihn von uns, sondern er nimmt uns, oder stößt uns von sich. Deßwegen ist die sinnliche Liebe eigentlich keine Liebe; denn diese wendet ja das liebende Wesen dem geliebten von selbst zu, und macht, daß es von selbst darnach strebe, von selbst dabey verweile. In jener wird aber der Liebende mit Gewalt in die Richtung zum geliebten Gegenstand gestellt, mit Gewalt auf ihn hingeschoben, mit Gewalt an ihm festgehalten. Liebe und Fesseln vertragen sich nicht. Eben so ist der bloß sinnliche Haß eigentlich kein Haß, denn wahrer Haß wendet den Hassenden vom Gehaßten von selbst ab, und macht, daß jener vor diesem von selbst flieht. Im sinnlichen Haß wird aber der Hassende durch äußere Gewalt vom Gehaßten abgewendet, durch äußere Gewalt von ihm entfernt gehalten. Haß und Fesseln vertragen sich zwar, aber in wie ferne diese für den Gehaßten, nicht für den Hassenden, gehören. Wahre Liebe, und wahrer Haß gehen immer nur auf den geliebten oder gehaßten Gegenstand. Die sinnliche Liebe und der sinnliche Haß gehen immer über den Gegenstand hinaus, auf etwas demselben Anklebendes. Sie lieben und hassen den Gegenstand nicht um seiner selbst willen, sondern wegen irgend einer von ihm zu hoffenden oder zu fürchtenden Folge.

Verglichen mit dem höhern Triebe hat auf solche Art die gemeine Begierde in sich eigentlich keinen Gehalt. Sie ist ohne eigenes Licht und ohne eigene Wärme. Sie trägt keine Offenbarung in sich, und kein Leben. Sie kann nur von Aussen beleuchtet werden, bloß für andere. Sie wird dadurch sich selbst doch nicht helle in ihrem Innern. Sie kann nur von Aussen entzündet werden — bloß für sich. Sie bleibt deßwegen doch noch

todt für Alles, was ausser dem engen Kreise ihrer Selbstsucht liegt. Sie ist in sich blind und kalt, — wesentlich, also unheilbar, blind und kalt.

Eine blinde Kraft ist eine regellose. Theils hat eine solche keine Regel in sich; theils sähe sie dieselbe nicht, wenn sie eine in sich trüge. Und was im Innern ohne Regel ist, das strebt nothwendig auch gegen jede äussere an. Nur durch seine inwendige Natur kann ein Wesen geregelt werden. Von jeder äussern wird es nur unterjocht. Die Begierde ist daher ihrem tiefsten Karakter nach für Regellosigkeit entschieden. Sie ist jeden Augenblick zur Abwerfung aller Zügel, zur Meuterey, zum Aufruhr bereit. Im Thiere geht ihr immer unmittelbar der Instinkt zur Seite, und hält sie unter Zaum. Sie erscheint deßwegen da meistens mit einer Art ihr einwohnender Ordnung. Im Menschen tritt sie aber oft in ihrer ganzen innern Ungebundenheit auf. In ihm, von keinem so bestimmten und standhaften Instinkte begleitet, und geführt, legt sie nicht selten sogar die natürliche Beschränktheit ab, die sich an ihr sonst durch Sättigung, Ermüdung, überhaupt durch das dort kleinere Vermögen ergibt. In ihm wird sie durch die Verbindnng mit den höhern unendlichen Kräften der Vernunft selbst unendlich. Bewaffnet mit dem himmlischen Strahle derselben in irgend einer durch Mißdeutung erzwungenen Form, durchbricht sie jede sonst von der Natur gesetzte Schranke, und tobt endlich in vollendeter Zügellosigkeit, unermüdlich und unersättlich, herum.

Eine inwendig kalte Kraft ist eine todte, also wahrhaft keine. Wenn sich an ihr starke Erscheinungen ergeben; so gehören diese eigentlich nicht ihr an, sondern irgend einem ausser ihr befindlichen Grunde. Was ihre Stärke zu seyn scheint, ist die Stärke eines andern, ist an ihr nur Gewalt, nicht Stärke. Nicht aus einer ihr

einwohnenden Kraft setzt sie große Wirkungen her, nur durch die ihr von Aussen zu Theil gewordene Bewegung. Gewaltthätig kann sie also allerdings handeln, kräftig nicht. Sie kann, was sich ihr entgegenstellt, mit ungemeiner Heftigkeit von sich stossen und herumschleudern, aber nur selbst gestossen und geschleudert. Ruhigen, aber festen, selbstständigen Schrittes hintreten, und das Hinderniß wegschieben, das kann sie nicht. Sie kann nur durch äußern Ungestüm wirken, nicht durch inneres Leben.

Aus diesen Grundlagen der Begierde ergibt sich ihr ganzer übriger Karakter. Ihr wesentlichster Karakter ist, keinen zu haben. Nichts selbst zu seyn, sondern Alles zu werden, wozu sie gemacht wird, das liegt in ihrem tiefsten Grunde. Karakter ist Gleichheit im Innern bey allem Wechsel im Aeußern. Wie soll die Begierde zu dieser selbstständigen festgeregelten Gleichheit kommen, da ihr die Regel im Innern, und die Kraft zur Einhaltung der Richtung überhaupt jeder Regel gebricht? Die Begierde vermag sich einzig darin gleich zu bleiben, daß sie sich immer ungleich ist. Für sie bleibt einzig dieses wahr, daß an sich nichts, sondern alles nur insoferne wahr ist, als sie es wünscht. Für sie bleibt einzig das wandelbare Mittel gut, nie irgend ein fester Zweck. Darum wechseln ihre Ansichten und Bestrebungen ohne Unterlaß. Die entgegengesetztesten Meinungen und Wünsche folgen sich an ihr ungemein schnell. In ihrer Atmosphäre springen die Winde noch öfter und auffallender ab, als in der äußern, und die intellektuelle und moralische Witterungskunde ist in diesem Punkte ungleich schwieriger, als die physische. Sehen wir an ihr nicht unzähligemal Schlauheit im nächsten Augenblicke von Albernheit verdrängt, Unglaube von Aberglaube, Klugheit von Pinselhaftigkeit, Scharfsichtigkeit von Blödigkeit? Sehen wir nicht, wie oft Weichheit augenblicklich in Härte übergeht, Verschwendung in Geitz,

Lustigkeit in Verzweiflung, Liebe in Haß? Sie zeigt sich in jeder Rücksicht selbstlos.

Man meint zwar, die Begierde, obgleich in sich blind, und ohne eigene Kraft, könne doch unsere übrigen Blicke schärfen, unsere übrigen Kräfte stärken. Allerdings macht sie scharfsichtig für die engen Kreise einer augenblicklichen Gegenwart, woran ihr eben ligt. Aber zugleich macht sie auch für alle andern Bezirke, selbst der nächsten Vergangenheit und der nächsten Zukunft, blöde. Sie läßt uns in der ersten Rücksicht jede Kleinigkeit wahrnehmen, verbirgt uns aber in der zweyten selbst auffallende Erscheinungen. Eben so theilt sie uns unläugbar manche äußere Kraft mit. Aber unsere innere fesselt sie. Wir werden in ihr gewaltig, wie der geschleuderte Körper. Aber stark in sich, wie es dem sich selbst bewegenden Geist geziemt, sind wir nicht, können dieses um so weniger seyn, als wir jenes mehr und mehr sind. Also nicht nur in sich ist die Begierde blind und unkräftig; auch ihre Wirkung auf unser ganzes übriges Wesen ist in tieferm Grunde bloßes Verblenden und Entnerven.

c) Entgegensetzung der Begierde und des höhern Triebs.

Dieses gilt nicht etwa nur von einigen Begierden, sondern ohne Ausnahme von allen, und der Unterschied, welchen man oft zwischen besonnenern und und unbesonneneren, zwischen gut- und bösartigen Begierden macht, ist in dieser Hinsicht ohne Grund. An und für sich ist jede Begierde besinnungslos, und jede verschließt in ihrem tiefsten Wesen den eigennützigen Trieb, also die Wurzel des Bösen. Kommt an irgend einer Begierde etwas von Besinnung, und eine Spur von Güte vor, so gehört das nicht ihr an, sondern einer der höhern Kräfte, welche ihr darin einen Zügel umlegte. Will man also hoffen, so hoffe man auf dieses Besonnene und Bessere hin, aber nicht auf die bloße Begierde. Jede Begierde, schlechthin

jede,

jede, kann nur in so ferne wohlthätig wirken, als sie unter der Leitung jener höhern Kraft in uns wirkt, von welcher allein Besinnung und jegliches Bessere kommt. Vor den Siegeswagen der Vernunft gespannt, thun die Begierden herrliche Dienste. Allein bloß sich überlassen schweifen selbst die sanftesten regel- und segenlos umher, und arten endlich sogar in Wildheit aus. Die sinnliche Begierde und der höhere Trieb sind in ihrem Innersten verschieden, wie der Satan und der Engel des Lichtes. Wohl mußte einst selbst der Teufel zu den Wahrheits-Forschungen und Tugendübungen leuchten, die er so innig haßt. Allein was kam damit auch heraus? Die Wahrheit und die guten Werke verloren dabey mehr, als er; denn unter der Hand gelang es ihm, in jene soviel von Wahn, und in diese soviel von Eitelkeit und Hochmuth hineinzuspielen, daß es um ihre Naturen sehr zweydeutig zu stehen begann, während er ganz entschieden blieb, was er war.

Die Stammtafel der Begierden und Leidenschaften fällt auf diese Weise, wenn man auf ihr Inneres sieht, sehr klein aus. Es giebt in dieser Hinsicht nur — Liebe und Haß. Erst in äusserer Beziehung wächst ihre Anzahl. In dieser Rücksicht gibt es ihrer so viele, als es Haupt-Gattungen von angenehmen oder unangenehmen Gegenständen giebt.

Die sinnliche Begierde nun bildet den Erdschatten, welcher in die himmlischen Regionen unsers Gemüthes hineinfällt. Wir liegen nicht hoch genug über allem Irdischen, um nicht auch an unserer zartern und edlern Hälfte noch von einigen ihrer Einflüsse in irgend einer Weise erreicht zu werden. In uns soll sich aber eben Irdisches zum Ueberirdischen verklären. Das Geheimniß der Vereinigung des Hohen und Niedrigen in Einem soll durch und an uns kund werden. Darum die auffallende Aus-

stattung unsers Wesens, die unser Innerstes durchgreifende Verflechtung des Triebes und der Begierde, die unsern Tiefen eigene Unmittelbarkeit des Heiligen und Unheiligen. Himmel und Erde berühren sich in uns, tief in unserm Innern, und diese Berührung bildet eben das Gemüth.

4. Gemüth — die Grundlage des moralischen u. religiösen Karakters.

Da sich unser ganzes inneres Leben ursprünglich auf dem Gemüthe aufzustellen beginnt, so theilt sich der jedesmalige Karakter des Gemüthes nothwendig in ausgezeichneter Weise unserm ganzen geistigen Charakter, unserm intellektuellen und moralischen, mit. Die Art und der Grad der Lebendigkeit des Gemüthes bestimmen in der Regel die Art und den Grad unserer gesammten Lebendigkeit in unserm Erkennen nicht weniger als in unserm Thun; denn sie geben diesen die Ziele und Anziehpunkte — und die Stärke oder Schwäche, die Lauterkeit oder Unlauterkeit der Anziehung.

Die Haupt-Wirkung in Rücksicht des Werthes oder Unwerthes unsers Seyns hangt von der Vorherrschaft des Uebersinnlichen oder sinnlichen Bestandtheiles des Gemüthes ab. Aus einem lautern Gemüthe ergießt sich der ganze Strom des Lebens lauter, klar, und eben darum auch kräftig und voll höhern, also eigentlichen, Gehaltes. Aus einem unlautern Gemüthe kommen die Wellen überhaupt nur unlauter, trübe, und darum auch matt, und dürftig an edlerm Inhalte. Welches Menschenleben ist im Ganzen heller, heiterer, reicher, seliger, das Leben des Edeln, der vorzugsweise in seinen bessern Gefühlen wurzelt, und sich daher auch vorzugsweise nur in der Richtung der Gefühle regt und bewegt, — oder das Leben des Gemeinen, welches sich größtentheils nur in den sinnlichen Empfindungen anbaut, und nur in ihren Rinnsalen fortwühlt?

Am

Am auffallendsten wirkt der Zustand unsers Gemüths auf den Zustand unsers moralischen und religiösen Daseyns. Dem Gemüthe entkeimen ganz vorzüglich unsere Tugenden, oder unsere Laster und Verbrechen, unser Glaube und Unglaube, unsere Hoffnung oder unser Zweifel, und unsere Verzweiflung. Ist das Gemüth rein, so versendet die Vernunft ihr Licht und Leben ungestört durch unsere innere Atmosphäre. Wir bewegen uns allenthalben in dem heitern und belebenden Strahle der Liebe und Achtung, und allenthalben begegnet uns der Segen, der diesem Strahle folgt, Licht und Leben höherer Art in mannigfachen Gestalten. In einem sinnlichgetrübten Gemüthe stellen sich dem himmlischen Strahle unzählige Hemmungen entgegen.

Unter der Wolkendecke gemeiner Begierden wird es dunkel und kalt. Irrlichter gaukeln durch die Sümpfe der Sinnlichkeit, täuschend mit einem unfruchtbaren Feuer. Was kann in dem segenlosen Boden gedeihen? Nur mageres Gestrüpp, und giftiges Unkraut. Wir irren in den finstern Todten-Gängen der Selbstsucht herum, und brüten über Thorheiten, Lastern, Verbrechen, und Qualen, über Quälungen anderer und Selbstqualen.

Man kann ohne das, was man im Leben Gemüth nennt, — d. i. ohne reines, lebendiges, kräftiges Gemüth — nicht tugendhaft, mit demselben nicht lasterhaft seyn. Die Tugend, — und eben so die Religion, — vermag nicht von Aussen an uns zu kommen. Sie muß aus unserm Innern, aus unserm Innersten, hervorwachsen. Sie ist keine bloße Gestalt, sie ist eine Kraft unsers Lebens. Sie muß also in seinen Tiefen wurzeln. Wie kann sie das, wenn sie nicht im Gemüthe festsitzt? Eine Tugend aus bloßer Angewöhnung, aus bloßem Raisonnement, aus was immer für äussern Rücksichten und Erwerbsarten kann wohl Legalität, Klugheit, Gutartigkeit,

keit, oder auch List, und Heucheley, kann Alles seyn, nur Tugend nicht. Tugend muß aus unsern innersten Gefühlen und Trieben kommen, und wo sie nicht daher kommt, dort kommt sie gar nicht, dort thun sich dann unsere Begierden und Leidenschaften auf, und wuchern um sich, und aus ihnen brechen Thorheiten und Laster hervor, und wachsen immer weiter und weiter in unser inneres Leben hinein. Deßwegen ist es höchst wichtig, in welcher Weise das Gemüth schon ursprünglich geweckt wird. Die ersten Anregungen und Begünstigungen der Gefühle oder der Begierden bereiten gewöhnlich der Tugend oder dem Laster eine Art Uebergewicht für das ganze Leben. Ein in Unschuld erwachtes und eine Zeitlang darin bewahrtes Gemüth bleibt dem Rechte, in der Regel immer, — wenigstens einigermassen, — zugewandt. Ein früh mit Begierlichkeiten bekanntes wendet sich dem Recht selten mehr ganz und aufrichtig zu. Welche Menschen gehen aus den heitern aber ernsten Erziehungen, welche — aus den üppigen und karakterlosen hervor? Deßwegen ist es übrigens auch höchst wichtig, in welcher Weise das Gemüth fortwährend gehalten wird. Jede Aenderung im Gemüthe wird sogleich durch das ganze System unsers Wesens, insbesondere in dem Bezirke unserer Gesinnungen und Handlungen, verspürt. Der moralisch-religiöse Karakter wechselt sichtbar, wenn das Gemüth in seiner inwendigen Stellung und Haltung wechselt. Der in seinen Gefühlen Erkaltende wird auch in seinen Bestrebungen matt, der an jenen Verunreinigte — auch unlauter in diesen. Mit der wiederkehrenden Wärme und Reinheit der ersten kehrt Leben und Lauterkeit der zweiten wieder. Aenderungen in unsern Vorstellungen sind nicht so weit- und schnelldurchgreifend. Unsere moralischen und religiösen Ueberzeugungen können sehr unrichtig seyn, ohne daß darum unsere Gesinnungen unedel und ruchlos sind. Diese tragen nicht nothwendig immer und gleich das Gepräge von jenen. Wie oft überraschen

uns Laster bey richtigen Ansichten des Rechts, wie oft Tugenden bey verkehrten Meinungen? Zwischen Lehre und That, zwischen Begriff und Gesinnung steht das Gefühl und die Begierde, und hält durch Hilfe der Inkonsequenz die häßliche oder schöne Folge ab, welche aus dem Begriffe in die Gesinnung übergehen will. Die Ueberzeugung muß daher immer erst das Gemüth für sich gewinnen, für ihre Wahrheit oder für ihre Verkehrtheit, um die Gesinnung nach sich zu stimmen.

Das Gemüth ist aber nicht nur die Hauptkraft, sondern auch der Hauptsinn unsers Wesens. Durch das Gemüth offenbart sich uns das Uebersinnliche, und das Tiefere an dem Sinnlichen. Erst im Gemüthe geht uns also ein eigentliches Licht auf, wie uns erst darin ein eigentliches Leben aufgeht. Unser wahrhaftes, weitumfassendes, und das Innere ergreifendes Erkennen ist durch das Gemüth bedingt, wie unser wahrhaftes, eigentlich aus uns kommendes, und das Innere ergreifendes Thun dadurch bedingt ist. Der Gemüthlose ist ohne Wahrheit und Schönheit, wie er ohne Tugend und Religion ist. Dem Gemüthvollen thun sich die geheimen Bedeutungen des Wahren und Schönen auf, wie sich ihm die geheimen Kräfte des Guten und Heiligen öffnen. Warum gibt es verhältnißmäßig mehr geistvolle Kinder, als geistvolle Erwachsene? Wie oft überrascht uns Derselbe als Mann mit Albernheiten ohne Zahl, den wir als Knaben in den schönsten Geistesblüthen verließen? In der ersten Jugend ist das Gemüth noch am fleckenlosesten, und innigsten rege. Darum auch solche Klarheit, solche Schärfe, solche Richtigkeit im jugendlichen Blicke,— versteht sich, in Ansehung der allgemein menschlichen Kreise, die sich ihm jetzt zu öffnen beginnen. Warum sind auch später nur die in ihrem Innersten Lebendigeren zugleich die weiter und schärfer Sehenden? Warum die Matteren zugleich die Blöderen? Man weiß, wie hoch,

auch

auch nur in Ansehung des Erkennens, ein Pythagoras und Plato, über Kallikles und Gorgias stehen. Indeß diese kalten Begriffspalter nur die Oberflächen in allerley Weise ritzen, dringen jene tiefen Gemüther tief ins Inwendige ein. Warum sind überhaupt für jeden Menschen die Augenblicke höherer Ergriffenheit immer auch die fruchtbarsten an großen, kräftigen Gedanken? Es ist bekannt, daß die Begeisterung auch den sonst ungeübten Blick zum Seherblick zu weihen vermag. Gemüth und Geist stehen in dem Verhältnisse von Ursache und Wirkung. Dieser geht aus jenem hervor. Man irrt, wenn man ihn anderswoher ableitet, etwa in Künsten von der Einbildungskraft, in Wissenschaften vom Verstande. In diesen Kräften wird er jedesmal nur sichtbar. Dazu muß er aber vorher schon erzeugt seyn, und das wird er einzig im Gemüthe.

Im Gemüthe treffen wir also die ersten bemerkbaren Wurzeln aller unserer Talente an, der Talente des Kopfes und des Herzens. Hier finden sich die zartesten Grundfasern der Kraft der Tugend und Andacht, der Einbildungs- und Denk-Kraft, die ersten Richtungen zum Glauben oder Zweifel, zur Uneigennützigkeit oder Selbstsucht, zur Wahrheit oder Thorheit, zur Klugheit oder Pinselhaftigkeit, zu allen geistigen Vorzügen oder Gebrechen, zu unserm ganzen geistigen Leben.

Das Gemüth bildet sohin den Mittelpunkt, in welchem sich alle unsere innern Regungen sammeln. Ein Menschenleben ist eben nur ein in Einem concentirtes. Diese Concentration heißt Besinnung, und macht das eigentliche Wesen des Menschenlebens. Allein das Gemüth ermangelt an seinem sinnlichen Bestandtheile selbst aller Einheit. Nur in seinem übersinnlichen Theile hat es eine. Nur als Gefühl des Uebersinnlichen gibt es den nach allen Gegenden auseinanderstrebenden Kräften

eine

eine einzige höhere Richtung, die Richtung zur Besonnenheit. Als Inbegriff von Begierden ist es selbst zerstreuender Natur. Als solcher bricht es die divergirenden Kräfte noch weiter auseinander, und bewirkt Unbesonnenheit. Werden die verkehrten Richtungen der Kräfte wegen Ueberstärke der Begierde so weit fortgesetzt, daß sich manche von ihnen in entgegengesetzten Punkten schneiden, also in verkehrter Hinsicht wieder concentriren, so erweitert sich die sonst beschränkte Unbesonnenheit zu einer unbeschränkten. Es entsteht Verrücktheit. Verrücktheit und Unbesonnenheit unterscheiden sich offenbar nur in den Graden, nicht in dem Wesen; deßwegen ist an jeder Thorheit, an jedem Laster etwas von Wahnsinn unverkennbar, und der Uebergang von Besonnenheit zur Verrücktheit, hat einige Körperzufälle abgerechnet, immer durch Thorheit oder Laster statt. So senken sich denn die tiefsten Wurzeln, wie der Besonnenheit so auch der Verrücktheit, in das Gemüth. Ein reines, klares, kräftiges Gemüth erhält uns bey Besinnung. Ein unreines, trübes, nur sinnlich starkes — führt zum Wahnsinn.

III.

III.

Wille.

1\. Wille überhaupt. Wenn der Stral der Vernunft auf ein Begehrungsvermögen fällt, so verklärt sich dasselbe zu einem Gemüth. Trifft jener Stral ein Bestimmungsvermögen, so erhebt sich dieses als ein Wille. Wir hätten keinen Willen, wenn wir keine Vernunft hätten; wie wir ohne Gemüth wären, wenn uns die Vernunft gebräche. Die Vernunft ist das allgemein Belebende, wodurch Alles in uns angeregt, und in ein Menschliches umgestaltet wird.

Das Bestimmungsvermögen, welches, wie oben gezeigt wurde, jedem lebendigen Wesen, jeder Seele, ausser dem Erkennen und Begehren beygelegt werden muß, ist in gewisser Hinsicht das umgekehrte Erkenntnißvermögen. Man erkennt, indem man sich Vorstellungen entsprechend ihren Gegenständen macht, oder zu machen wenigstens sucht. Man bestimmt sich, oder will, indem man Gegenstände entsprechend ihren Vorstellungen macht, oder zu machen wenigstens strebt. Einmal sind die Gegenstände gegeben, und durch uns sollen die Vorstellungen werden, welche mit diesen Gegenständen übereinstimmen. Das Andremal sind bie Vorstellungen gegeben, und durch uns sollen die Gegenstände werden, die durch jene Vorstellungen bezeichnet werden.

Das geistige Daseyn und Leben zeigt sich immer herrlicher und gewaltiger, je weiter man in demselben her=

herumkommt. Es ist etwas Großes, vor die Gegenstände hintreten, und von ihnen bloß durch Anschauen und Nachsinnen Abdrücke nehmen, so daß sich nun das Seyn, wie durch einen Zauber nachgestaltet in einem Wissen, oder umgestaltet in dasselbe, doppelt vorhanden zeige, einmal in sich, und das andremal im Wissen. Aber noch größer und wunderbarer ist es, in sich, auf seine Vorstellungen, hineinzuschauen, und nur die davon angedeuteten Gegenstände selbst erst hervorzubringen, jene in diese zu verwandeln, das Wissen in einem Seyn aufzustellen und zu fixiren. Dort nimmt der Geist auf eine unbegreifliche Weise. Hier gibt er auf eine noch unbegreiflichere.

Schon das Thier steht dadurch weit über allem Leblosen. Es zeigt sich als ein Wesen, welches das, was es in sich, in seinen Vorstellungen, trägt, auch ausser sich, in der Wirklichkeit, darstellen kann. Das Leblose hat durchaus nichts Solches in sich, und vermag daher auch durchaus nichts aus sich hervorzubringen. Es ist immer nur im Stande, das anderswoher Kommende wieder anderswohin zu übertragen, immer nur — etwas weiter zu leiten, nie etwas einzuleiten. Aber im Thiere erscheint das berührte Bestimmungs-Vermögen selbst noch sehr unbestimmt. Schon die in seinen Vorstellungen vorhandene Welt ist nur ein verwirrtes und lockeres Aggregat von lediglich sinnlichen, also immer wandelbaren, und inwendig hohlen, Anschauungen, und bildet daher kein klares, festes, wahrhaftes Inneres. Nothwendig sieht es dann hier auch um das „in die Wirklichkeit Hinstellen" eines überhaupt schon in der Vorstellung nicht Feststehenden etwas mißlich aus. Deßwegen ist im Thiere das Bestimmen vom Begehren meistens schwer zu unterscheiden. Das Thier scheint uns immer nur der Begierde zu folgen, wie der Stein dem Stoße. Es scheint also alles eigenen Bestimmens zu ermangeln, und gleich

Leblosen in jedem Falle lediglich bestimmt zu werden. Allein auch im Thiere zeigen sich, die Sache tiefer untersucht, unläugbar Spuren von eigener Thätigkeit in Ansehung des Thuns nicht weniger, als in Ansehung des Vorstellens. Wie auch das thierische Erkennen nicht aus blossem Leiden, lediglich dnrch den Sinn, — in der Sprache der Schule, lediglich durch Receptivität, — verstanden werden kann, eben so wenig kann selbst nur das thierische Thun verstanden werden aus blossem Leiden, lediglich durch Begierde und Leidenschaft, — durch Receptivität. Wie zu dem ersten unausweichlich erfodert wird auch etwas von einem Selbstthätigseyn, — in der Schulsprache Spontaneität, — wenn gleich nicht in der Form und auf dem Grade des eigentlichen, — menschlichen, — Verstandes, wenigstens in der Form und dem Grade der Einbildungskraft, so ist auch zu dem zweyten unausweichlich nothwendig Etwas von Selbstthätigkeit, zwar nicht in der Form und dem Grade des eigentlichen menschlichen Willens, aber doch in der Form und dem Grade der Willkühr. Man vernichtet überhaupt alles eigentliche oder geistige Leben, wenn man demselben jede eigene, aus seinem Innern kommende, Thätigkeit entzieht. Das Ganze verwandelt sich in eine bloß äußere, inwendig durchaus leblose, Bewegung. Das macht aber eben den wesentlichen Unterschied zwischen todter Bewegung im Reiche der Materie, und zwischen lebendiger — im Reiche des Geistes, daß jene durchaus nur von Aussen, diese wenigstens mitunter auch von Innen kommt; denn jene ist eine Bewegung ohne Vorstellung, diese mit Vorstellung. Durch die Vorstellung muß aber nothwendig eine gewaltige Verwandlung vor sich gehen. Die Vorstellung besitzt eine eigenthümliche Stärke, und eine eigenthümliche Unabhängigkeit. Wo sie in einem Wesen erscheint, dort kann es nicht fehlen, daß dieses nicht einigermassen sich veredle in Vergleichung mit dem Vorstellungslosen, und daß es sich nicht einigermassen losmache

von dem schlechthin unwiderstehlichen Zwange der ganz und gar blinden Kräfte. Durch das Hinzutreten der Vorstellung wird das, was sonst blosse todte Anziehung ist, zur Begierde gesteigert, die sich selbst wenigstens empfindet. Und durch dieses Selbstempfinden wird nun auch noch etwas ganz neues angeregt, nämlich ausser der Fähigkeit, bewegt zu werden, das Vermögen, zu bewegen. Ein empfundenes Leiden bleibt kein blosses Leiden, wird zugleich immer, wenigstens in irgend einem Grade, ein Thätigseyn. So wächst in jedem Geiste mit und neben dem Begehrungsvermögen immer unvermeidlich auch Etwas von einem Bestimmungsvermögen hervor.

Nach der Art und dem Maaße der Vorstellungen greift auch diese Verwandlung weit oder weniger weit um sich. Dürftige, oder überhaupt nur gemeine, Vorstellungen können nicht viel über das Unlebendige erheben, nicht vieles und großes Neues anregen. Darum ist im Thiere das Bestimmungsvermögen vom Begehrungsvermögen nicht immer klar geschieden, sehr oft mit demselben fast noch ganz verwachsen. Nur mitunter, bey auffallendern Anläßen, z. B. im Streite der Begierden, u. a. treten beide in merklicherer Trennung auf. Auf die Berührung blosser sinnlicher Vorstellungen erwacht bloß das, was man Willkühr im niedrigsten Sinne dieses Wortes nennt. Willkühr hat aber noch überhaupt so viele Aehnlichkeit mit der Begierde, und bedarf derselben gewöhnlich in der That so sehr, um sich ihrer wenigstens als Stütze zu bedienen, daß es nothwendig schwer wird, jene immer von dieser zu trennen. Die Willkühr ist nur ein schwaches, ein unsicheres, seiner selbst noch nicht ganz mächtiges, Bestimmungsvermögen, aber denn doch schon Bestimmungs-, nicht blosses Begehrungs-Vermögen.

So wenig übrigens diese Unterscheidung der Willkühr und der Begierde auf dem Gebiete der Forschung immer klar und bestimmt statt hat, so innig und nachdrücklich kündigt sich uns dieselbe auf dem Gebiete des Lebens in der Regel an. Wir sprechen da von Willkühr, wo wir von der Begierde nicht mehr sprechen können, und doch noch von einem bewegenden Grunde sprechen müssen. Jene fängt nach unserm Dafürhalten dort erst an, wo diese aufhört. Jene muß dem Stoße, welcher von dieser ausgeht, erst die wirkliche Bewegung folgen lassen, die sonst von ihr auch zurückgehalten werden könnte. Wir bezeichnen durch Willkühr in dem geistigen Leben überall das Letzte und Eigentliche, was bewegt, was sich zum Behuf der Bewegung entweder mit der Begierde vereinigen, oder dieselbe wohl gar ersetzen muß, was also in jedem Falle hinter der Begierde liegt. Uebrigens sprechen wir im Gegentheile da eigentlich nicht mehr von Willkühr, wo wir bloß von der Begierde sprechen können. Wie die Willkühr erst dort anfängt, wo die Begierde aufhört, so hört die Willkühr auch dort auf, wo die Begierde anfängt. Beide können dieselbe Richtung fort-, aber nicht in eine einzige Regung ein-gehen. Wenn die Begierde den höchsten Grad erreicht, so sinkt die Willkühr auf den niedrigsten zurück. Wir nennen selbst am Thiere die lediglich aus der Begierde, — aus überreizter, — z. B. durch Krankheitsstoffe kommenden Bewegungen unwillkührlicher, als die gewöhnlichen. Rechnen wir es dem wüthenden Hunde ganz auf dieselbe Weise an, wenn er beißt, wie dem gesunden? Wir fürchten ihn, ohne ihn zu hassen. Anders nehmen wir es mit dem bissigen Schoßhunde.

2. Menschlicher Wille.

Im Menschen wird der Unterschied zwischen Bestimmungs- und Begehrungsvermögen sichtbarer. An ihm ist es sehr oft auffallend, daß er sich eine der Richtung

der

der Begierden gerade entgegengesetzte Bewegung — selbst geben kann. Wie oft sehen wir ihn im Kampfe mit den Begierden? Wie oft als Sieger in diesem Kampfe? Und wenn auch nicht immer als Sieger, eben doch im Kampfe, was allein schon unmöglich wäre, wenn sein Wille ebenfalls dem Begehrungsvermögen angehörte, sein Wollen sich ebenfalls nur als ein etwas anders gestaltetes Begehren rechtfertigen könnte.

Wie sich am Menschen eine größere, umfassendere, tiefer eindringende Selbstthätigkeit schon in den Kreisen seines Vorstellens zeigt, so zeigt sich an ihm auch in den Kreisen seines Thuns eine erweiterte und erhöhte Selbstthätigkeit. Dort erhebt sich in ihm statt bloßer Einbildungskraft der Verstand, der eigentliche menschliche Verstand in allen seinen wunderbaren Tiefen, und selbst die gemeine großentheils selbstlose Einbildungskraft treibt in ihm als edlere selbstständigere Phantasie empor. Hier entwickelt sich statt blosser allgemeiner und im Grunde lockerer und wandelbarer Willkühr der spezielle menschliche Wille mit seinem festen, unüberwindlichen Karakter. Im Menschen findet sich aber auch ein ganz anderes Maaß, eine ganz neue Gattung von Vorstellungen. Ihm sind schon die sinnlichen Vorstellungen in größerer Menge, Tiefe und Klarheit beschieden, und ausserdem auch noch übersinnliche in hoher Fülle und Innigkeit. In ihm waltet eine Vernunft mit ihrem Himmel von Licht und Leben. Auf das Thier wirkt nur die Erde mit ihren gemeinen Kräften. Darum öffnet sich nur im Menschen das selbstthätige Vermögen in solchem Umfange, und in solcher Tiefe, und treibt alle gemeinen Gewächse in solcher Fülle und Anzahl, und überdieß noch solche eigenthümliche Pflanzen von so edler und gewaltiger Art hervor, Phantasie, Verstand, — und Wille. Im Thier kann eben überall nur die Oberfläche aufgelockert werden und es regen sich deßwegen nur

die

die seichtern Pflanzen, und auch diese nur spärlich, nicht in voller Kraft. So gedeiht auch in der bloß irdischen Wärme des Treibhauses selbst das gemeine Kraut nicht in seiner ganzen Fülle, mancher ausgezeichnete Organism aber gar nicht. Erst der lebendige Strahl der Sonne weckt ein ganzes kräftiges Leben in den gemeinen Gewächsen, und erst seiu tropischer Einfluß — auch die Riesen- und andere Wunderpflanzen.

Durch die Vernunft, und in ihr, gewinnt der Mensch in jeder Rücksicht eine eigenthümliche Kräftigkeit, zunächst in Rücksicht der zwey Hauptbezirke seines innern Seyns, des Erkennens, und des Handelns, vorzüglich des letzten. Er erhebt sich zwar auch forschend schon über den Gegenstand seiner Forschung, und unterwirft denselben seiner Zergliederung und verschiedenen Versuchen. Aber handelnd schwingt er sich noch weiter und gewaltiger empor. Hier erhebt er sich über sich selbst, und unterwirft sich auch sich selbst. Dort wird er nur anderer Wesen Meister, und nur einigermassen, nur in Hinsicht des Erkennens, und in dieser Hinsicht nicht einmahl ganz. Hier wird er seiner selbst Meister, und, wenn er will, vollständig.

Durch die höheren Offenbarungen erhebt sich im Menschen das Selbstbestimmungsvermögen auf eine auffallend selbstständige Weise. An den edlern Wesen, und an der schönern Ordnung der Dinge, die sich ihm dadurch öffnen, richtet sich seine Kraft gewaltiger empor, und, wie sich die sonst nur als Begierde an der Erde hinkriechende Fähigkeit in ein als Trieb himmelan strebendes Vermögen umgestaltet, so tritt die sonst an den Fesseln nur rüttelnde Kraft nun entfesselt auf.

Der

Der Mensch steht ungebunden und kräftig in der Reihe der Wesen da, und kann die ganze Sinnenwelt fragen, ob sie unter ihren zahllosen Mächten eine besitze, die sich mit ihm messen dürfe, die ihn zu überwältigen im Stande sey. Er kann, wie Jupiter alle Götter, auffodern alle Sinnen-Wesen, daß sie sich anhängen mögen an eine Kette, deren anderes Ende er hält. Sie werden ihn, wenn er sich dagegen stellt, doch nie herabziehen zur Erde. Das ist eben der Wille des Menschen, daß sich derselbe gegen die ganze ihn umgebende Welt, wenn sie über ihn hereinbrechen, und ihn in sich erdrücken will, anstemmen, und sie von sich abhalten, und sohin aller Anfälle von Aussen ungeachtet in seiner innern Selbstständigkeit unversehrt stehen bleiben kann. Wem widersteht der Wille nicht? Der Blitz spaltet Felsen. Spaltet er den Entschluß des Menschen ebenfalls? Ohne Ableiter bleibt der Wille unberührt vom Gewitterstrahl, und hält den Vorsatz fest, den er für Wahrheit und Recht gefaßt hat, oder auch für Thorheit und Frevel. Kann der Mensch nicht selbst im Donnersturm unerschüttert bleiben, und hoffend aufblicken zum schützenden und segnenden Vater des Wahren und Guten, oder fluchend zum Donnerer? Hat aber die Sinnenwelt etwa noch angreifendere Gewalten im Hinterhalte? Allerdings stehen ihr auch andere zu Gebote, welche in dieser Hinsicht nachdrücklicher zu wirken im Stande sind, ihre langsamen Qualen. Ihr gemeines Feuer zerstört nicht so schnell, als der Blitz, aber nur um so peinigender. Allein vermag sie auch damit mehr, als nur den Leib zu zerstören? Vermag sie die Vorsätze und Entschlüsse, wie die Muskeln und Knochen, zu Asche zu brennen? Der Wille, anstatt an ihren Flammen nothwendig mürbe zu werden, und zu zerfallen, kann sich an denselben nur noch mehr erfestigen. Er kann sich an ihnen stählen. Nicht einmal die inwendigen Qualen, die geistigen, diese qualvollsten von allen, haben den Willen in ihrer Gewalt.

3. Negativ freyer Wille.

Was

Was schmerzt mehr, ein Beinbruch, oder ein zerschlagener inniger Lieblingswunsch? Was mehr — die Amputation eines Gliedes, oder die Trostlosigkeit aus der Gewißheit eines unheilbar siechen Körpers? Was mehr — eine laute gewaltthätige Beraubung, oder die Aussicht auf ein stilles aber lebenslängliches Elend? Und doch! Kann sich der Wille nicht auch über diese geistigen Qualen erheben, und unaufgehalten von ihnen seinen einmal gewählten Weg fortgehen? Selbst die Furien, die aus dem strafenden Gewissen erstehen, und als überirdische Quälgeister mit überirdischer Macht ergreifen, vermögen selbst diese an ihn so ganz zu kommen, wenn er sie abhält? Wenn wir hier auch nur auf die sinnlichen Qualen sehen, welche von ihnen ebenfalls kommen können, so sind schon diese die schrecklichsten von allen. Es ist in denselben die Kraft des Blitzes mit der Dauer des gemeinen Feuers in eine erhöhte Marter vereinigt. Wie ausgezeichnet fürchterlich können sie also in unsern geistigen und leiblichen Eingeweiden wühlen. Aber in den Willen hineinzulangen, und herumzudrehen seinen Entschluß aus seiner selbst ergriffenen Richtung, das sind auch sie nicht im Stande. Der Wille bietet schlechthin jeder noch so drohenden und schrecklichen Gewalt, bietet allen diesen Gewalten zusammen, Trotz.

Allein die Sinnenwelt hat auch schmeichelnde Gewalten. Sie kann sich uns auch freundlich nähern, und uns kosend in ihre Richtungen hineinzustellen suchen. Und sie wird durch ihre Schmeicheleyen unwiderstehlicher als durch ihre Drohungen und Qualen. Wenn sie uns mit wilder Macht, gleichsam im Zorn, anfällt, so reizt sie selbst eben auch unsere Kraft, sich gleichfalls gewaltiger zusammen zu nehmen. Es ist ein Kampf, ein offenbarer, wichtige Interessen geltender, Kampf, worein wir da versetzt werden. Und ein solcher Kampf ermüdet nicht nur; er stärkt auch. Dadurch wird nun das Ankämpfen

pfen gegen die Uebel der Sinnenwelt zwar nicht leicht, aber doch erleichtert. Dieses fällt bey dem Sträuben gegen ihre Genüsse größtentheils weg. Die Liebkosungen, womit uns diese Welt oft entgegen kommt, schläfern unsere Kräfte, anstatt sie aufzureitzen, vielmehr nur ein. Sie wecken nicht unsere Selbstthätigkeit, sondern unsere Genußfähigkeit, und entnerven die erste in demselben Maße, in welchem sie die Zweyte erhöhen. Sie hindern jene wenigstens durch diese, ganz zu sich selbst zu kommen, und ungestört bey sich selbst zu bleiben, und sich ungehindert aus und durch sich selbst zu regen. Wir befinden uns jetzt wohl auch in einem Kampfe, aber in einem stillen, äußerlich milden, und darum innerlich nur um so gefährlichern. Welcher ist aber bey aller äußern Freundlichkeit doch mehr auf Leben und Tod angelegt, als der Kampf der sinnlichen Lust, und der höhern selbstthätigen Kraft? Und gerade diesen gefährlichsten Kampf sollen wir ohne alle die zuvor berührten Unterstützungen, und wo nicht mit gelähmter Kraft, wenigstens nur mit halb reger, bestehen? Wie groß muß diese seyn, wenn sie ihn dennoch glücklich bestehet! Und der Wille besteht ihn glücklich, wenn er will. Der Wille vermag sich auch gegen die schmeichlende und kosende Welt zu behaupten, wie gegen die drohende und quälende. Er, in sich geschlossen, ist unzugänglich den Sinnen-Freuden, wie den Sinnen-Leiden. Ihn kann schlechterdings keine der sinnlichen Gewalten bestimmen. Er ist die, schlechthin über die ganze Sinnenwelt erhabene, also von derselben unabhängige, Kraft der Selbstthätigkeit in uns.

Das Selbstbestimmungsvermögen des Menschen auch bloß in Hinsicht dieser Unabhängigkeit, also bloß von dieser negativen Seite, stellt sich uns schon in einem imponirenden Lichte dar, aber darum doch noch nicht in seinem ganzen eigenthümlichen. Wahrhaft tritt es so mehr als hohle leere Willkühr, dann als eigentlicher Wille auf,

angethan im Innern mit einer großen kräftigen Natur. Nun ist wohl selbst die bloße Willkühr auffallender und gewaltiger Erscheinungen fähig. Aber wahrhaft große und kräftige kommen doch nur vom Willen. Auch das Starre ist unbeweglich. Allein hier handelt es sich nicht um die Steifheit des Todten, sondern um lebendige Selbstständigkeit.

Dem so gestellten Bestimmungsvermögen, der Willkühr in dieser Bedeutung, mangelt eigentlich eine bestimmte inwendige Natur, denn es mangelt ihr eine bestimmte Regel. Ihre ganze Natur besteht unter dieser Voraussetzung nur darin, an keine der andern Naturen gebunden — ihre Regel nur darin, überhaupt keiner bestimmten Regel unterworfen zu seyn. Darum heißt, bloß willkührlich handeln — ohne alle Rücksicht und ohne alle Regel handeln. Diese Willkühr, ohne eigenthümliche Farbe, nimmt, gleich dem Chamäleon, immer die — der Umgebung an, — und unter keine eigenthümliche Norm gestellt, setzt sie sich, gleich jenem Elephanten, eine andere Leitung selbst auf den Nacken, nachdem sie die erste abgeworfen und zertreten hat.

4. Positiv freyer Wille.

Die Willkühr muß sich, um Wille zu werden, mit einem inwendigen bleibenden Karakter anfüllen, indem sie einem bestimmten Gesetze unterthan wird, indem sie also aufhört, eigentlich ganz regellos zu seyn. Zu solcher Verwandlung in Willen muß sie sich über die bloße, im engern Sinne sogenannte, Natur erheben. Sie muß also einem andern Gesetze, als dem dieser Natur unterthan werden. In der Natur herrscht lauter äußere Gesetzgebung. Hier liegt das Gesetz für jedes Wesen immer in einem andern. Die Anziehung geht von dem Anziehenden aus, und bestimmt das Angezogene zum Annähern oder Anhangen. Das Bewegte bekommt seine Bewegung von

dem

dem Bewegenden, und hält dieselbe solange ein, bis sie ihr wieder von einem andern, dadurch erst zu bewegenden, abgenommen wird. Darum herrscht hier blinder Zwang, leblose Unwiderstehlichkeit. Alles muß da der Richtung folgen, die ihm gegeben wird. Die Regel kommt von Aussen her an das Ding, und nimmt dasselbe mit sich fort, ohne davon gekannt oder angestrebt zu seyn. Anders soll es mit der zum Willen entwickelten und veredelten Willkühr werden. Hier soll mit Einsicht und eigenem Triebe gefolgt werden, der nicht bloß gegebenen, sondern gewählten Richtung. Hier soll einer erkannten und geliebten, befreundeten, Regel gehuldigt werden. Hier muß Selbstgesetzgebung herrschen. Die Willkühr erhebt sich nur dadurch zum Willen, daß sie nicht in bloßer Unabhängigkeit von fremden Gesetzen, was lediglich Gesetzlosigkeit wäre, stehen bleibt, sondern zur Abhängigkeit von einem eigenen Gesetze fortschreitet, was dann Gesetzlichkeit, freye Gesetzlichkeit, gesetzliche Freyheit ist, und sohin wahre vollständige Unabhängigkeit mit Karakter, aus Kraft, nicht aus Zufall, mittelbare eben so sehr, als unmittelbare, — ein „in sich seyn" kein bloßes „nicht Abhangen von Andern."

Der Wille ist eine solche uns eigenthümliche Kraft, sich selbst Gesetz zu seyn. Die Begierde wird immer sehr bestimmt und deutlich von irgend einer äußern Gewalt angezogen oder abgestoßen. Die bloße Willkühr scheint sich zwar durch sich selbst zu bewegen. Eigentlich aber läßt sie sich nur von einer äußern Macht stellen und lenken, nur nicht immer von derselben. Sie setzt sich bald diesen bald jenen Sporn ein, aber doch immer einen äusseren. Die eine, wie die andere, nimmt eine fremde Regel an, und einen fremden Reitz, die eine von der Natur, die andere vom Zufall. Jede läßt sich befehlen, und zur Unterwerfung von Aussen her bestimmen; die erste unmittelbar, die zweyte mittelbar. Nur der Wille

 gibt

gibt sich die Regel und den Reiz, den Befehl und den Gehorsam selbst. Er braucht zu seiner Thätigkeit Nichts ausser sich, keinen von ihm verschiedenen Gegenstand. Er braucht dazu nur sich, nur seine eigene Weise, thätig zu seyn, als Gegenstand dieser Thätigkeit, als unmittelbaren Gegenstand derselben. Er braucht sich nicht erst zu fragen: Was will ich durch mein Thun erreichen? und: wird das, was ich will, auch erfolgen? Er weiß das vor jeder Frage. Er, als solcher, will zunächst eben nur sein eigenes Wollen. Er, als solcher, will sonst Nichts, zunächst, und am unerläßlichsten, als recht wollen. Dieses rechte Wollen ist ihm, als solchem, zugleich alles unmittelbar und unbedingt zu Erreichende. Was da übrigens noch folgen mag, vor Allem und ohne Ausnahme will er nur sein eigenes inwendiges — rechtes — Thun. Jenes andere auswendig dazu kommende will er bloß hinterher, und bloß unter der Bedingung der Uebereinstimmung desselben mit seinem rechten Wollen. So bald er vorzugsweise nur dieses Andere will, so hört er auf, eigentlich und allein, und vollständig nur zu wollen. Er hört auf, sich lediglich durch sich selbst zu bestimmen. Er läßt sich, freylich mit eigener Einwilligung, zum Theil durch eine äussere Macht bestimmen. Er thut auf seine reine Selbstthätigkeit Verzicht, wiewohl auch wieder selbstthätig. Er gibt wollend etwas von seinem Wollen auf. Er ist — actu — nicht mehr lauter Wille. Wohl ist also auch das Wollen zunächst und vorzüglich irgend eines Aeussern noch ein eigentliches Wollen, nur eben kein blosses, kein lauteres und ganzes mehr. Man will wahrhaft noch, indem man sein Wollen zu Gunsten der Begierde zurückhält, und sich von dieser fortschieben läßt. Aber man beschränkt sich auf diese Weise offenbar selbst in seinem Wollen. Man läßt diesem nicht seinen vollen ungehinderten Lauf. Man athmet nicht ganz auf. Der Wille kann sich freywillig den Banden übergeben, womit ihn die Leidenschaft zu binden sucht. Wozu bedarf er aber seiner

eigen=

eigenthümlichen Thätigkeit, seines Wollens, mehr, sich fesseln zu lassen, oder die Fesseln von sich abzuhalten?

Der Wille ist unser vernünftiges Selbstbestimmungsvermögen. Wir können uns eben nur darum recht eigentlich selbst bestimmen, weil wir uns vernünftig bestimmen können. Bloß in dieser lebendigen Verbindung mit der Vernunft gehalten stellt sich uns der Wille in seiner ganzen tiefern und lebendigen Eigenthümlichkeit und Fülle dar. Ausserdem wird er leicht mit dem allgemeinen todten Bestimmungsvermögen, mit der leeren regellosen Willkühr, verwechselt. Das reine, in sich selbst geschlungene, Wollen wird lediglich für ein hohles, in sich selbst versinkendes, Bestimmen, für ein Bestimmen bloß um des Bestimmens willen, genommen, wofür dann, weil doch keine Form ohne allen Stoff vorstellbar möglich ist, die Sinnlichkeit den inwendigen Gehalt hergibt — in Laune, in Eigensinn, in Eitelkeit u. a.

Jedes Bestimmungsvermögen ist ein Ergreifen, kein bloßes Ergriffen werden. Jedes ist ein Nehmen, kein bloßes „sich geben lassen," wenigstens ein Nehmen eines Gegebenen. Auch das bloß sinnliche, — das thierische, — ist ein solches. Dadurch unterscheidet sich eben alles Lebendige von dem Todten, daß jenes sich auch selbst bewegt, dieses lediglich bewegt wird. Dieses Bestimmungsvermögen zeigt sich an dem Lebendigen schon in dem Kreise bloß seiner Vorstellungen. Nur durch dieses Vermögen wird das Lebendige des Vorstellens fähig. Der Lichtstrahl fällt auch in ein todtes Auge, und doch sieht ihn dieses nicht. Und am Stein werden Feuerfunken geschlagen, ohne daß er davon etwas hört, oder sonst empfindet. Noch mehr zeigt sich aber das Bestimmungsvermögen an jedem Lebendigen in dem Kreise seiner Bestrebungen. Nur durch dieses Vermögen wird es eines eigentlichen Bestrebens, eines Thuns, fähig. Wie könnte sonst

in

in ihm durch die Begierde ein Thun entstehen? Die Begierde allein ist nichts weiter, als eine empfundene fremde Anziehung, noch keine eigene lebendige Bewegung. Wie der Eindruck auf den Sinn von einem selbstthätigen Pincip erfaßt und in irgend einer Weise gestaltet werden muß, damit ein Erkennen daraus werde, so muß auch der Reitz auf das Herz von einem selbstthätigen Princip erfaßt, und in irgend einer Weise bearbeitet werden, damit ein Thun zu Stande komme. Deswegen hat schon das Thier eine Art Gewalt über die Begierde, wie über die Empfindung. Es kann sich zwar über dieselbe nicht überhaupt erheben, aber in derselben eigenmächtig herum bewegen. Es kann sie durch seine eigene innere Schwerkraft schwächen, und dadurch sich von der einen auf die andere durch seine eigene inwendige Lebenskraft hinwenden. Der Stein muß der Richtung ganz unbedingt folgen, die ihm der Wurf gibt. Das Thier kann von der Linie abspringen, in welche es von der Begierde gestellt wird. Am Stein erfolgt eine einfache Bewegung, wenn ihn eine einzige Kraft treibt. Am Thiere ist jede Bewegung eine Diagonale, denn an ihm treiben immer zwey Kräfte, die von Aussen angeregte Begierde, und die dadurch im Innern aufgeregte eigene Thätigkeit.

Das bloß sinnliche oder thierische Bestimmungsvermögen ist aber ein blindes. Ihm leuchtet kein Erkenntnißvermögen zum Behufe einer Einsicht in Bestimmungsgründe. Es ist nur die durch die Begierde aufgereitzte Lebensthätigkeit. Diese regt sich bloß, weil sie muß, gezwungen, wohl nicht von einer andern Natur, aber von ihrer eigenen. Sie regt sich also vor aller Erkenntniß, und daher ohne sie. Da sie aber einzig durch die Berührungen der Begierden erwacht, so ist sie immer nur auf dem Gebiete der Begierden beschäftigt. Sie besteht daher lediglich in einem blinden Herumtappen unter Begierden in einem Zugreifen nach Gelüsten, die im Finstern liegen;

denn

denn selbst der Instinkt hat kein helles Auge zum Zielen, sondern nur eine feste Hand zum Treffen. Das sinnliche Bestimmungsvermögen ist darum nothwendig in sich auch regellos. Es kann sich selbst zwar bewegen, aber nicht leiten. Inwiefern es also geregelt auftritt, erhält es die Regel anderswoher. In ihm selbst gibt es keine Einheit, wodurch sich ein entschiedener inwendiger Karakter ergäbe. In ihm allein ist lautere Unentschiedenheit, welche die Thätigkeit in zahllose äussere Richtungen zerfließen läßt.

Nicht so das vernünftige Bestimmungsvermögen. Hier wird nicht bloß überhaupt eine Thätigkeit angeregt. Hier gehen auch Gründe für diese Thätigkeit auf. Man weiß, was man thut. Durch das Hinzutreten der Vernunft ändert sich daher hier Alles. An der Kraft selbst öffnen sich Augen, und über ihr Welten neuer, höherer Art. Der Kraft kann sich nun Etwas darstellen, und es stellt sich ihr auch Edleres, Uebersinnliches, dar, nicht bloß, was äussern Werth hat, auch solches, was in sich selbst einen Werth trägt. Dadurch wird ein Wissen möglich, und ein, auf Innerem, auf sich selbst gegründetes, Bestimmen, ein Wollen. Indem wir wollen, wissen wir, was wir thun. Wir haben einen Grund für dieses Thun. Und dieser Grund liegt in uns. Er wird uns nicht von Aussen gegeben. Unsere eigene Vernunft gibt ihn uns. Unsere Vernunft trägt ein Gesetz in sich für Gesinnungen, nicht bloß für Handlungen, für inwendige Bewegungen, nicht bloß für Anziehungen und Stösse von Aussen, ein Gesetz für Kräfte selbst, nicht nur für die Wirkungen derselben, ein Gesetz, wodurch zunächst nicht gewisse Erfolge, sondern gewisse Sinnesarten eingeleitet, nicht gewisse Mittel, sondern gewisse Zwecke geordnet werden sollen. Durch die Vernunft sind wir uns selbst Gesetz. Durch die Vernunft und in ihr besitzen wir ein Inneres, und eine feste Regel dieses Innern. Das vernünftige Bestimmungsvermögen ist ein Bestimmungsvermögen durch Einsicht und nach eigenem Gesetze, ein Bestimmungsvermögen durch Wahl.

Der Wille, durch Zwang unter keinem Gesetze, wählt sich frey das Gesetz der Vernunft. Er ist sich, nach dem Vorbilde von dieser, selbst Gesetz. Dazu bedarf er eben nur sich, nur seiner eigenen Form als seines nächsten und wesentlichsten Inhalts. Es bedarf dazu nur des vernünftigen Wollens, das ist, des freyen, von keiner äussern Gewalt abhängigen, des reinen, über alle sinnlichen Rücksichten erhabenen, des ewigen, nicht dem Wechsel der Umstände folgenden.

So selbstgesetzgebend erscheint der Wille immer, wenn er als Wille erscheint. Er hört ganz und gar auf, Wille zu seyn, wenn er ganz und gar aufhört, sich selbst Gesetz zu seyn. Sogar der böse Wille, der dem Gesetze der Sinnlichkeit, statt dem — der Vernunft, huldigt, übt noch sein königliches Recht. Er fehlt nur darin, daß er sich dieses Gesetz gibt, nicht, daß er dieses Gesetz sich selbst gibt. Er übt seine Souveränität schlecht; aber er übt sie doch noch. Erst wenn er darauf vollends Verzicht thut, wenn er den Menschen lediglich seiner Sinnlichkeit preis gibt, erst dann ist der höchste Grad von Versunkenheit vorhanden, dann erst werden die fürchterlichen, — die sogenannten teuflischen Laster von den eckelhaften, oder viehischen abgelöst, und die Ausartung ist unheilbar; dann erst ist der Genius aus dem Menschen gewichen, und nur noch das Thier zurückgeblieben. Die Geschichte führt uns Zeiten solcher Entartung auf, in welchen aber selbst die Vorsehung nicht mehr durch Besserung, sondern nur durch Vertilgung, Rath schaffte.

Auf diese Weise steht der Wille auf dem Gebiete der Kräfte da, nicht etwa als ein entlaufener Sklave, oder als Freygelassener, ohne anderes Vermögen und Recht, als was ihm seine Kühnheit und sein Glück erwarben, sondern als Freygeborner mit einem ihm vermöge seiner Geburt anheimgefallenen Erbe. Er steht da nicht bloß ohne die Abhängigkeit einer gemeinen Natur, sondern in

der

der Unabhängigkeit einer höhern, nicht bloß ungebunden von sinnlichen Gewalten, sondern diese selbst bindend mit übersinnlicher Macht. Nicht nur auszuweichen im Stande den Versuchen, die ihn zu ergreifen streben, sondern, unerschüttert in sich selbst, festzustehen gegen jeden Angriff, gleicht er weniger einer Kugel, als einer Pyramide.

Wenn daher die Willkür nur das Vermögen ist, sich von jedem äussern fremden Daseyn loszureißen, und von dem einen auf das andere hinüberzuspringen, an keines insbesondere, aber doch an alle überhaupt gebunden, so ist der Wille die Kraft, sich über jedes äussere Daseyn ohne Ausnahme zu erheben, und auf einem eigenen inneren aufzustellen. Nur unter seinem Beystande können wir uns mit unserer höhern Natur durch das Gewühle der unzähligen gemeinen Naturen, die sich um uns herum-, und an uns herandrängen, gehörig durchkämpfen. Ohne ihn zerränne unser übersinnliches Wesen in dem allgemeinen Gewirre der sinnlichen Erscheinungen. Unsere edlern Ahnungen, alsdann auch nur augenblickliche Regungen, sänken in dem ewig wechselnden Wirbel der übrigen Gestalten unter, gleich allem andern Vergänglichen. Erst der Wille hält sie fest, indem er die flüchtigen zwingt, in Gesinnungen zu verweilen, und sich dadurch den Bildern und den Begriffen zu weiterer Gestaltung und Aufbewahrung zu stellen. Erst der Wille gibt also dadurch unserm sonst auch von dieser Seite ewig wandelbaren Wesen eine bleibende Grundlage. Was ohne seine Dazwischenkunft auf dem Ozean unsers Bewußtseyns höchstens als eine schwimmende Insel herumtriebe, gewöhnlich gar nur als eine Nebelbank in tausendfältigem Formenspiel sich zeigte, das wird durch ihn festes Land mit einem bestimmten, klaren, bleibenden Karakter. Unsicher und unstät versuchen die bloß sich überlassenen Gefühle, unsere Aufmerksamkeit und Thätigkeit los zu werden von der Gemeinheit des bloß sinnlichen Daseyns. Erst der Wille ver-

vermag den Blitz, der aus den Gefühlen hervorbricht, bleibender und gewisser zu fassen, und durch ihn unserm Auge und Triebe eine kräftigere und festere Stellung zu geben. Erst er richtet beyde entweder bestimmt empor, und stärkt sie zum Behuf des Höhern, oder er drückt sie eben so bestimmt nieder, und hält sie unter diesem Drucke fest, sie aber auch dabey stärkend zum Behufe des Gemeinen. Denn selbst da tritt er noch mit der zwar entweihten aber deswegen nicht entkräfteten Gewalt des göttlichen Funkens auf. Erst durch ihn also erheben wir uns mit entschiedener und bleibender Uebermacht gen Himmel, oder wir graben uns mit eben so entschiedener und bleibender Gewalt in die Erde ein. Was wir immer thun mögen, wir thun es durch ihn stäts auf eine ausgezeichnete Weise. In Ansehung des Ersten versteht sich dieses von selbst. Aber auch in Ansehung des Zweyten ist es sehr offenbar. Ohne ihn hangen die Begierden nur mit einfacher Gewalt an uns. Durch ihn gewinnen sie eine neue und erhöhte Gewalt des Zusammenhangs. Nun umschlingen auch wir sie, und mit der uns eigenen unwiderstehlichen Kraft. Darum können menschliche Leidenschaften ungleich mächtiger und fürchterlicher werden, als thierische.

Erst die Vernunft macht unsere Menschheit. Aber ursprünglich steht die Vernunft nur in unserer Natur da, nicht in unserm Leben. Sie muß aus jener erst in dieses durchbrechen. Das geschieht auf dem Wege der Gefühle, und insoferne nur in einzelnen, abgerissenen, immer wieder mit dem nächtlichen Dunkel der Sinnlichkeit abwechselnden, Blitzen. Diese zerstreuten Licht- und Feuer-Strahlen des Uebersinnlichen sollen in einen zusammenhangenden Tag mit bleibender Klarheit und Lebenswärme gesammelt, und in demselben festgehalten werden. Das kann nur durch den Willen geschehen. Nur dieser kann die flüchtigen Regungen des höhern menschlichen Sinnes

in einer andauernden menschlichen Besonnenheit fixiren. Uns ist unser ganzes lebendiges Wesen nicht lediglich gegeben, wie dem Baume, dem Thiere. Wir müssen uns erst machen. Der Baum kann nicht nach Belieben gerade oder krumm wachsam, und hoch oder niedrig, sondern nur so, wie es ihm seine Art, und seine Umgebung gestatten. Der Mensch hat es, wenn er einmal zur Menschheit angeregt ist, ungleich mehr in seiner Macht, zu werden, was er will, eine edle hohe Gestalt, oder ein gemeines und verkümmertes Gewächs. Er hat dieses vorzüglich in Hinsicht des besten und eigenthümlichsten Theiles seines Wesens, in Hinsicht seiner Vernunft, in seiner Gewalt. Gerade das hangt am meisten von ihm selbst ab, ob er das große ewige Gesetz der Vernunft, oder die gemeinen immer wandelbaren Interessen der Sinnlichkeit, in seinen Willen aufnehme, und in demselben festhalte, und demnach sein ganzes Leben in dem Karakter der Ersten, oder in der Karakterlosigkeit der Zweyten ausprâge. Deswegen giebt es immer zwey, einander entgegengesetzte, Gattungen von Menschen, oder eigentlicher gar drey, entschieden und kräftig Besonnene und Gute, entschieden und kräftig Thörichte und Böse, — und Zwitterdinge, die eigentlich geschlechtlos in der Mitte schweben, von beyden Seiten abgestoßen. Bey den Thieren findet sich Nichts Aehnliches. Es gibt nicht zwey oder drey Arten von Tigern, grausame, und sanfte, und dann auch noch solche, die beydes seyn möchten, und nur nicht wissen, wie sie das Eine oder Andere anfangen sollen. Es gibt aber Nerone und Sokratesse in vielen Abstufungen, und eine Unzahl von der dritten Art, die es abwechselnd mit beyden Partheyen, im Grunde mit keiner, halten.

Als Wille tritt daher das Bestimmungsvermögen am klarsten und entschiedendsten in der ihm oben beygelegten Eigenheit auf, Gegenstände entsprechend den Vorstellungen hervorbringen zu können. Der Wille steht offenbar

als

als eine solche, Daseyn mit Absicht und Gewalt ausspendende, Kraft da. Auf sein Geheiß treten die Welten, welche sich aus den Ahnungen und Gefühlen, worin sie sich zuerst leise ankünden, und aus den Bildern und Begriffen, worin sie sich bestimmter abspiegeln, in Gesinnungen über, und in Handlungen. Auf sein Geheiß gestaltet sich in unserm inwendigen Daseyn eine übersinnliche Ordnung der Dinge, eine neue höhere Welt heiliger Bestrebungen, Vorsätze, Entschlüsse, und selbst im äussern — ergibt sich — wenigstens mittelbar — eine neue Stellung, Richtung, Bewegung der dort einheimischen Ereignisse und Begebenheiten. Durch wen anders, als durch ihn, kommt Karakter in unser inwendiges Seyn, und selbst in das äussere eines ganzen Zeitalters? Man kennt die Geschichte abgeschwächter willenloser Menschen und Zeiten. Sie gleicht einer langweiligen Wüsteney, worin nicht einmal reissende Thiere hausen, auf deren kahlem sandigem Boden alles Leben erstirbt, und welche nur in einigen faulen Sümpfen eckelhaftem Ungeziefer einen Aufenthalt darbietet. Mit was immer für einem Karakter das Oede eines bloß sinnlichen Daseyns bevölkert werden mag, der Wille kündigt sich dabey immer als eine ausgezeichnete Kraft an, als die Kraft, hervorzurufen — einen Himmel oder eine Hölle.

5. Unbedingt freyer Wille. Erstes Geheimniß.

Schon in der bisher berührten Eigenheit kündigt sich uns der Wille als eine hohe, über die ganze Sinnenwelt hinausragende, Kraft an. Aber diese Seite ist nur seine begreifliche. Er hat auch eine verborgene, welche eben erst sein eigentlichstes Wesen ausmacht.

Der Wille ist die uns eigene Kraft des **freyen** Hervorbringens. Und eben diese — höhere — Freyheit zeigt außer den schon angedeuteten Tiefen noch weitere.

Das

Das Hervorbringen kündet sich uns — als ein Hervorrufen aus Nichts, als ein Schaffen, an.

Ja! In dem Willen dämmert uns das Geheimniß der Schöpfung auf, das Werden aus Nichts. Aus den Tiefen unserer freyen Selbstbestimmung erhebt sich ein leuchtender Punkt über die Abgründe der Allmacht, der göttlichen Allbestimmung. Das „fiat „lux et facta est,“ Manchen nur eine unverstandene hyperbolische Phrase, bekommt eine lebendige, erhabene, Bedeutung. Unser Wille ruft in das Nichts unsers Daseyns hinein — der noch ungebornen Gesinnung, dem noch nirgend vorhandenen Vorsatze, dem daseynlosen Entschlusse, und — sie erscheinen. Der Schöpfer rief in das allgemeine Nichts den Welten allen, und — sie standen da. Wohl sind die Welten unermeßlich an Zahl und Fülle. Sind aber die Gesinnung, der Vorsatz, der Entschluß nicht ebenfalls etwas Großes? Gott ist allerdings auch von dieser Seite unendlich über uns erhaben. Er kann nicht nur, wie wir, die Regungen und Bewegungen, sondern auch die Vermögen und Kräfte selbst, schaffen. Allein der Hauptpunkt des Geheimnisses ist doch immer dieser, daß das Nichtseyende den Ruf zum Seyn vernehme, daß der Befehl zum Werden an das noch nicht Vorhandene komme, und es zwinge, vorhanden zu werden. Und dieser Punkt dämmert uns aus den Tiefen unsers Willens auf. Unser Wille dringt vor unserm innern Auge in das Nichts ein, und heißt das Nichtseyende in den Kreisen unserer inwendigen Thätigkeit werden. Er führt in uns das große Schauspiel des Hervorrufens der innern Welten, unserer Tugenden oder unserer Laster, aus dem Nichts auf. Wir begreifen darum noch nicht, wie dieses möglich sey. Wir fühlen aber, daß es wirklich ist. Das Geheimniß ist dadurch nicht enthüllt und entweiht. Es erscheint uns nun aber doch in einem dämmernden Lichte, und rückt dadurch unserer Ehrfurcht nur um so näher.

Jetzt

Jetzt erst ahnen wir noch inniger anbetend die Abgründe des Göttlichen.

Nach der zuvor gegebenen Ansicht erscheint der Wille allerdings ungefesselt, und unfesselbar von Aussen. Allein es könnte ja sein Inneres selbst noch eine Fessel seyn. Er stünde alsdann zwar unter keinem fremden Zwange, aber unter seinem eigenen. Seine Freyheit wäre immer noch eine scheinbare. Er müßte wollen. Das hieße dann im Grunde doch nur — wider Willen wollen. Das Wollen in seiner ganzen durchgreifenden Bedeutung kündet sich als ein ganz unabhängiges Selbstbestimmen an, in innerer Hinsicht nicht weniger, als in äusserer. Es kündet sich an als ein reines Hervorgehen lediglich aus sich, als ein Wollen, weil man will, nicht weil man muß, wenn auch dieses Müssen nur von eigenem Bestimmungsvermögen herkommen sollte.

Die Wirkungsweise der Willenskraft unterscheidet sich wesentlich von der Wirkungsweise jeder bloßen Naturkraft. In dem Reiche der Natur, — im strengern Sinne — erfolgt die Wirkung immer aus einer vorhergehenden Ursache. Hier hat also immer nur ein Hervorgehen des Einen aus einem Andern, ein Kommen eines Spätern nach einem Frühern, ein Verändern eines schon Gewesenen, kein eigentliches Werden eines wahrhaft Neuen statt. Hier fängt wahrhaft Nichts an. Jede Folge hat hier, vor ihrem sichtbaren Anfange, immer unsichtbar in ihrem Grunde schon angefangen. Die Welle liegt schon in der Quelle, ehe sie an den Tag herausströmt. Aber darum muß sie dann, wann ihre Zeit kommt, und die Quelle sie herausdrückt, nothwendig strömen. Dadurch eben, daß sie im Verborgenen schon ist, unterligt sie dem Zwange der Natur. Nur wenn sie nicht wäre, hätte diese — keine Gewalt über sie. In der Natur muß die Wirkung nothwendig gehorchen, wenn die Ursache gebietet.

Aber

Aber die Ursache muß auch nothwendig gebieten; denn sie ist selbst wieder, theils überhaupt, theils insbesondere hierin, Wirkung einer entferntern Ursache, von welcher abermal dasselbe gilt. Und so läuft die Linie der Wirkungen und Ursachen ins Unendliche zurück. In der Natur giebt es nirgend ein Erstes, nirgend einen Anfang.

Ganz das Gegentheil findet sich in dem Reiche des Willens. Der Willens-Akt tritt als ein in sich abgeschlossenes Ganzes auf. In ihm geht nichts voraus, und nichts hintennach, erfolgt nicht das Eine aus einem Andern. In ihm legen Ursache und Wirkung ihr sonstiges Verhältniß zu einander ab. Sie, die sonst ausser einander liegen, fallen da in Eins zusammen. Der Willenakt ist sich selbst zugleich Ursache und Wirkung. Er geht nur aus sich selbst hervor. Wir wollen, lediglich durch unsern Willen bestimmt, oder deutlicher, uns lediglich durch dieses Wollen bestimmend. Hier hat nicht ein bloßes Verändern eines schon Gewesenen statt, sondern ein wahrhaftes neues Werden. Hier fängt etwas schlechthin an. Es beginnt nicht bloß Etwas, das zuvor schon, aber nur insgeheim, vorhanden war, nun offenbar aufzutreten; sondern Etwas, das zuvor gar nicht war, beginnt jetzt zu seyn. Die Gesinnung, der Vorsatz, der Entschluß kommen nicht zum Vorschein, wie alle übrigen Erscheinungen, nur als Mittelringe in der alten unendlichen Kette von Ursachen und Wirkungen, hervorgewunden von dem unwiderstehlichen Mechanism der Natur. Sie entstehen von sich und aus sich selbst als erste Ringe einer neuen Kette, welche auf diese Weise ausgehend aus den Regionen des Uebersinnlichen mit seinen übrigen Gliedern dann allerdings auch herabhangt auf das Gebiet des Sinnlichen, und sohin, wenn gleich nicht ausgehend von der Natur, in dieselbe doch eingreift. Von ihnen kommen Folgen. Sie selbst aber sind keine Folgen. Von ihnen gehen spätere Zustände aus. Sie gehen von keinem frü-

heren

hern aus. In ihnen hat ein eigentliches Werden statt, ein Kommen aus Nichts. Der Wille ist die wunderbare Kraft, anzufangen, eigentlich, schlechthin, unbedingt anzufangen. Er ist die Kraft, zu schaffen, hervorzurufen das Nichtseyende zum Seyn. Er hat Gewalt selbst über das, was nicht ist, es zu zwingen, daß es werde, der göttliche über Alles, der menschliche über Manches.

Dieses tiefste Wesen des Willens liegt auf solche Weise unstreitig in unendlicher Entfernung von dem Begriffe. Und wir wandeln hier auf verborgenem Grunde und Boden. Wie der Wille das Geheimniß der Schöpfung ist, so ist die Freyheit, — in diesem eminenten Sinne, — das Geheimniß des Willens. Manchem, welcher gerne überall durch und durch sehen, wohl gar betasten möchte, scheint aber eben darum diese inwendigste Natur des Willens verdächtig. Er begreift nur eine Wirkung aus einer ausser ihr liegenden Ursache. Eine aus sich selbst erstehende — begreift er nicht. Er glaubt daher an die letzte auch nicht. Allein begreift er dann auch nur die erste wahrhaft? Müßte er nicht, um nur eine solche Wirkung recht zu begreifen, zugleich die ganze endlos zurückgehende Kette aller solcher Wirkungen begreifen. Wohl ist ein Werden aus Nichts unbegreiflich. Ist es aber ein ewiges Werden nicht gleichfalls? Ein unbedingtes Anfangen ligt ausser und über jedem Begriffe. Aber ein immerfort bedingtes Anfangen liegt nicht weniger ausser und unter demselben. Begreiflicher ist wahrhaft keines von beyden. Nur ist die Unbegreiflichkeit in dem einen Falle beweglich, in dem andern nicht. Bey der Wirkung aus einer fremden Ursache können wir diese Unbegreiflichkeit immer weiter von uns wegschieben. Bey der aus sich selbst kommenden Wirkung steht sie aber unverrückbar vor uns. Aufheben können wir sie in keinem Falle. Sie

bleibt unvermeidlich immer zurück, dort in der Entfernung als Ungereimtheit, hier in der Nähe als Geheimniß.

Wo uns aber zuletzt der Begriff verläßt, dort kann uns die Ahnung noch leiten. Indeß sich jener, eingeklemmt von den einander gegenüberstehenden Unbegreiflichkeiten, für keine Seite zu erklären vermag, entscheidet die Ahnung, gestützt auf unsere schönsten Gefühle, auf unsere höchsten Interessen, auf unsere wunderbarsten Ereignisse, — für die Freyheit als erste Ursache, für den Willen als unbedingt beginnende Kraft. So äusserst fein gesponnen daher der Begriff der Freyheit auf diese Weise erscheint, so kündet sich derselbe doch selbst in dieser Schärfe in jeder zur Menschheit erwachten Menschenbrust an. Ein Beweis, daß es, so dargestellt, nicht etwa nur eine von Aussen hingeworfene Strahlenbrechung der Spekulation sey, sondern die inwendigste eigenste Natur des Gegenstandes selbst, die sich nothwendig jedem lebendigen Gefühle aufdringt. Jedermann bleibt bey dem Edeln oder Verbrecher als ersten Urheber seiner Tugend oder seines Verbrechens stehen. Man geht in dieser Hinsicht nicht über ihn hinaus, sondern nur in ihn hinein, und nicht in seine ihm gegebnen Kräfte, sondern nur in seinen von ihm selbst kommenden Gebrauch dieser Kräfte. Man kann wohl Manches, Vieles sogar, auf die Rechnung fremder Ursachen, — der Erziehung, der Berufsart, der Zeit, des Orts u. A. setzen. Alles aber, rein Alles, darauf zu setzen, ist man nicht im Stande. Einiges, und zwar das ganz zuletzt Entscheidende, das, was recht eigentlich erst den Ausschlag gibt, das muß immer auf die eigene Rechnung des Edeln oder Verbrechers kommen, dazu wird immer er selbst als die erste Ursache anerkannt, hinter welcher keine weitere mehr statt hat. Sogar der in der entgegengesetzten Hypothese Befangene urtheilt, wenn er das Gebiet der bloßen Spekulation verläßt, und das des Lebens betritt, hundertmal in derselben Weise.

Hundertmal gewinnt das Gefühl dem Verstande solche schöne Inkonsequenzen im Leben ab. Der Instinkt des hier einheimischen Wahren hat sich in den ganzen Karakter unserer Sprache hinein, hat sich — selbst bis in die Ausdrücke der gewöhnlichen ungebildeten Kreise hinab durchgearbeitet. Man pflegt, wenn man sich nach den Verbrechen eines Menschen erkundiget, zu fragen, was er — angefangen habe?

Nicht umsonst liegt der Glaube an diese Schöpferkraft unsers Willens so tief, so unaustilgbar, in unserm Wesen. Was wäre ohne sie unser ganzes Menschenleben? Ein inwendig leeres Schattenspiel, das uns mit Gestalten ohne irgend eine Wesenheit täuschte, mit Engeln des Lichts, oder mit Gespenstern ohne irgend einen Himmel und ohne irgend eine Hölle, woher sie kämen, und wohin sie gingen. Tugenden und Laster, die nicht uns angehören, hören auf, Tugenden und Laster zu seyn. Und sie gehören uns nicht an, wenn wir nicht ihre Urheber sind in dem hier aufgestellten strengen Sinne. Wir sind alsdann **ihr** Eigenthum, sie nicht **das unsrige**. Der Mechanism, der das, was wir Edelmuth oder Ruchlosigkeit nennen, an unserer Aussenseite zum Vorschein bringt, ist feiner und verborgener, als jener an der Uhr. Aber bloßer Mechanism ist er doch, und der Mensch ist zwar ein kunstvolleres Automat, als der bekannte Schachspieler, — aber denn doch nur ein Automat. — Will man die Geschichte der Menschheit durchaus nur als Naturgeschichte verstehen? Will man sich von dem Geschlechte der Menschen auch nur solche Dinge erzählen, wie von dem Geschlechte der Affen, der Füchse, der Wölfe, u. a.? mehrere zwar und meistens auch angenehmere oder wildere, im Grunde aber doch dieselben? Man kann nichts anders wollen, sobald man jene schöpferische Kraft des Willens aus den Begebenheiten des Menschen wegnimmt, sobald

auch in seine Geschichte wie in die des Thieres keine andern Kräfte eingreifen, als die unfreyen des Sinnes, der Einbildungskraft, der Begierde, nur in andern Graden, Verhältnissen und Formen, weil ihnen hier noch ein Verstand beysteht, der aber in solcher Stellung selbst wieder durch und durch unfrey ist. Allein als bloße Naturgeschichte kann die Menschengeschichte schlechterdings nicht begriffen werden; denn sie ist dann doch nur — eine toll-gewordene Naturgeschichte. Redet sie nicht fast immer irre? Sie, die nur von Sinnlichem weiß, fängt alle Augenblicke von Uebersinnlichem zu erzählen an. Sie, die nur berichten sollte, was sich in der handgreiflichen Wirklichkeit körperlich gewiß ergab, greift alle Augenblicke aus den Lüften unbegreifliche Anstrebungen, Vorsätze und Hoffnungen herab. Sie unterbricht alle Augenblicke die Begebenheiten der allgemein wahren Begierde durch die Fabeleyen von einem edeln oder unedeln Willen. Sie unterbricht die reinhistorischen Thatsachen des Futters, der Wohnung, der Begattung u. a. — vom Feuerländer bis zum orientalischen Sultan, — immer durch die Märchen von einem Sokrates, Fabricius, Leonidas, Epaminondas u. a. Solange sie mitunter nur Naturereignisse zu erzählen hat, redet sie sehr nüchtern. Sobald sie aber des Menschen zu erwähnen beginnt, kommt sie von Sinnen.

Gewiß! Es gibt keine andere Wahl. Die Geschichte ist entweder der ganz bedeutungslose Traum eines Wahnsinnigen, oder; wohl nicht ganz, aber doch großentheils, die inhaltschwere Schöpfung einer uns beywohnenden schöpferischen Kraft. Allerdings wirken in ihr und zu ihr verschiedene Kräfte an und ausser uns zusammen. Sie ist das Produkt vieler Faktoren. Die Naturkette in ihr fällt leicht in die Augen. Aber unläugbar senken sich in dieselbe auch viele überirdische Linien herab, ausgehend von unsichtbaren Anhangspunkten, aber sich auch einschlingend in das Sichtbare. Unstreitig greifen unzähli-

gemahl die höhern Kräfte unserer Entschlüsse in das Räderwerk der natürlichen Ereignisse, und unserer Begierden, und geben dem Laufe der Begebenheiten und Schicksale eine ganz andere Stellung und Richtung, beginnend und begründend eine neue Ordnung der Dinge. Wer kennt die zahlreichen Umwandlungen nicht, womit uns die Geschichte überrascht? jene schnellen und tief eingreifenden Revolutionen besonders des innern Menschen, und dann allmählig auch des äussern, welche an einzelnen Individuen besonders auffallend, aber auch an ganzen Nationen nicht verkennbar sind? Durch die ganze Geschichte herab zeigt sich unläugbar ausser der Erziehung, der Staatsverfassung, der Religion u. a. eine insgeheim mitwirkende Kraft, welche die Wirkungen aller übrigen Kräfte unglaublich erhöhen, manchesmahl beynahe ersetzen, oft aber auch vereiteln kann, — der Wille, diese hohe Kraft freyer Selbstbestimmung, diese Wunderkraft eines unbedingten Hervorbringens, diese Schöpferkraft, welche ergreifen kann auch das nicht Vorhandene, und es herstellen in das Daseyn. In dem Leben des Menschen hören die Schöpfungstage nie auf. Nur in der Natur hat sich der Akt der Schöpfung geschlossen. Darum kann es der Mensch siegreich mit jeder äussern Macht aufnehmen. Er kann sich in Kampf mit einer ganzen Welt einlassen, und unüberwunden aus dem Kampfe hervorgehen. Ihm sperrt die Naturkette vorausgegangener Ereignisse vergebens den Weg. Er schafft sich eine neue Bahn, auf welcher noch kein Hinderniß liegen kann, weil sie eben durch ihn erst entsteht. Ihn überwältigt selbst keine über bloße Natur erhabene Kraft; denn während diese die eine seiner schon gewordenen Regungen ergreift, und anders zu stellen sucht, ruft er eine neue erst zum Werden hervor.

Der Wille ist deswegen unter allem Starken das Stärkste. Ihm muß sich Alles fügen. Er fügt sich nur

sich

sich selbst. Von ihm kann alles andere ergriffen werden. Ihn kann Nichts ergreifen, als er. Von ihm muß wenigstens mittelbar Alles übrige ausgehen. Er geht nur von sich aus. Selbst in Gott haftet die Allmacht nur an seinem Willen. Nur weil dieser an ihm unendlich ist, ist es jener ebenfalls. Macht und Willenskraft gehen immer in demselben Verhältnisse fort, und es kommt daher auch unserm Willen in Beziehung auf diejenigen Kreise, über welche er gesetzt ist, Allmacht zu. Wir sind hierin ebenfalls göttlichen Geschlechtes, nur dem Grade nach verschieden von der Gottheit, nicht der Art nach. Auch wir vermögen in der uns angewiesenen Sphäre unbedingt zu wollen, und auch unserm Wollen muß sich darin das Gewollte unausbleiblich stellen. Nichts kann uns hierin Gewalt anthun, oder Gehorsam versagen. Gottes Allmacht ist Allmacht per Eminentiam. Die Macht unsers Willens ist aber darum nicht ganz anderer Art. Denn auch jene ist nicht dadurch Allmacht, daß sie schlechthin alles zu wollen und hervorzubringen, sondern dadurch, daß sie Alles Gute lediglich aus sich zu wollen und zu vollbringen vermag. In dem inwendigen Wesen des Wollens, nicht in seinen äussern Wirkungen, ruht die unmittelbare Wurzel der eigenthümlichen Macht des Willens, die Wurzel der Allmacht.

Daher ist der Menschheit ihr wichtigstes Schicksal, das Schicksal ihres inwendigen Daseyns, in die Gewalt ihres Willens gegeben. Ihr kostbarstes Kleinod, Wahrheit, Recht, Gottesglaube, sollte ihr am unentreißbarsten verwahrt seyn. Es durfte also nie ganz aus der unmittelbaren Obhut der Gottheit entnommen werden. Die Gottheit gründete daher im Menschen selbst ein jedem Frevel unzugängliches Asyl, wohin sich die Kraft des Heiligen flüchten, und, beschirmt durch einen Ausfluß der göttlichen Allmacht, wenigstens in ihrem Wesen gegen alle Angriffe erhalten kann, wenn auch etwa ihre Wirkungen vereitelt werden. Die

Ver-

Verruchtheit mag also immerhin durch ihre mannigfaltigen, oft gewaltigen, Künste die schon vorhandenen Entwickelungen, die bestehenden Welten des Wahren und Heiligen zerstören; der Wille des Menschen schafft sich unerwartet wieder neue. Unser Bestes kann uns schlechterdings nicht genommen werden, wenn wir es uns schlechterdings nicht nehmen lassen wollen.

6. Unbedingt freyer Wille. Zweytes Geheimniß.

Wie der Wille wunderbar in sich selbst ist, so ist er auch wunderbar nach Aussen. Sein Wollen ist geheimnißvoll, und sein Wirken ist es nicht weniger. Er wirkt eigentlich eben nur durch sein Wollen. So wenig er in seinem innern Wesen gebunden ist an irgend einige Gesetze ausser ihm, so wenig ist er in seinem äussern Handeln daran gebunden. In ihn kann nichts seiner Natur entgegen eingreifen. Er kann aber in alle andern Wesen und Kräfte gegen ihre sonstigen Naturen eingreifen. Er thut im Grunde immer nur das, wozu **er** sich bestimmt. Die andern müssen thun, wozu sie **von ihm** bestimmt werden.

Jede andere Kraft ist ausser ihrer eigenen Natur auch durch die Naturen derjenigen Gegenstände bedingt, auf welche sie wirken soll. Daher bedarf jede solche Kraft zu ihren Wirkungen gewisser Einleitungen, Umstände, Mittel. Der Wille ist über alle solche Bedingtheit erhaben. Er bedarf wahrhaft immer nur seiner selbst. Er bedarf nur — seines Wollens. Er ist keiner andern Kraft unterworfen. Ihm sind alle unterworfen. Er muß keine an ihn ergangene Foderung befriedigen. Alles muß sich aber seinen Foderungen fügen. Dieser unbegreifliche Gehorsam, der allem Uebrigen für den Willen aufgelegt ist, macht das Geheimniß der Wirkungsweise des Willens. Wenn sich diese geheimnißvolle Macht an unserm Willen nicht in ihrer vollen Ausdehnung zeigt, so ist das eine natürliche Folge der Beschränkung des ihm zugemessenen Wirkungs-

krei-

kreises. Allein innerhalb dieses Kreises zeigt sich jene Wundergabe unstreitig auch an unserm Willen. Was, um von andern Kräften in die entsprechenden Stellungen, Richtungen und Lagen versetzt zu werden, mancherley Zubereitungen und Mittelmaßregeln voraussetzt, oder denselben überhaupt ganz widersteht, das ergibt sich seinem Befehle ohne weiters. Ich will, und der Arm bewegt sich, der sonst taube, blinde, verstandlose Arm! Ich will, und die Phantasie, das Flügelroß, steht still! Ich will, und die Ahnung, dieser durch unser Wesen hinzuckende Blitz, gestaltet sich zur bleibenden Gesinnung und Ueberzeugung.

Deswegen ist die größte aller Künste des Lebens, die Kunst zu wollen, im eigentlichsten Sinne zu wollen, sich selbst lediglich aus und durch sich selbst zu bestimmen. Wer es in dieser Kunst weit bringt, bringt es endlich in jeder andern, in welcher er will, weit. Wer in ihr zurückbleibt, bleibt in jeder andern zurück, geht wenigstens, wenn ihn irgend ein Zufall darin etwas voran stellte, endlich unvermeidlich zurück. Dem reinen, kräftigen, festen Willen sind unglaubliche Dinge, sind Wunder möglich. Was hob alle die Heroen der Kunst und Wissenschaft über die Berge von Erschwerungen hinüber, welche sich ihnen auf ihren Laufbahnen so oft entgegen thürmten? War es nicht der Wille, der dieses that, der eiserne Wille, den alle Hindernisse vergeblich zu beugen suchten? Was hielt alle die Heroen der Tugend und der Religiosität gegen die Orkane wilder, unheiliger Zeiten aufrecht und unerschüttert? War es nicht der Wille, der, wie der Fels im Meer, unbewegt stand im Sturm der Elemente? Wohl standen diesen Ausgezeichneten auch noch andere Gaben zu Gebote, Gefühl, Phantasie, Verstand u. a. Allein was würden alle diese beweglichen Kräfte ohne die von Aussen unbewegliche Macht des Willens geleistet haben? Wodurch wären sie

selbst

selbst fest, in einer bestimmten Richtung, und für Einen großen Zweck zusammen gehalten, wodurch wären die meisten von ihnen wohl gar, — wie wir bald ausführlicher sehen werden, überhaupt zu Stande gebracht worden? Wo war jemahls ein großer kräftiger Mann ohne einen großen kräftigen Willen? Wo geschah jemals irgend Etwas Gewaltiges, Bleibendes ohne einen gewaltigen, festen Willen? Und in welchem Menschen erschien jemals ein großer kräftiger Wille, ohne daß auch in seinem ganzen Gefolge von Eigenschaften anderer Art eine gewisse Größe und Kräftigkeit ausgeprägt gewesen wäre? Und in welcher einzelnen That trat jemals ein gewaltiger fester Wille auf, ohne daß die That überhaupt durch Gewalt und Festigkeit imponirt hätte? Der Wille ist die Kraft der Wunder. Wo er wirkt, dort kommt die Wirkung aus geheimem Ursprung, und geht geheime Wege. Sie entspringt aus überirdischer Kraft, und wirkt nach überirdischem Gesetze. Der Wille wirkt nothwendig Wunder, und Nichts als Wunder. Jeder seiner Schritte wird durch jene unbegreiflichen Erscheinungen bezeichnet, die sich keiner Anstrengung der gemeinen Kräfte, wohl aber dem bloßen Vorüberwandeln einer höhern Macht ergeben, und die uns oft nur darum nicht wunderbar vorkommen, weil sie uns alle Tage begegnen.

Die hier aufgestellten Behauptungen müssen nothwendig sehr gewagt, unverständlich, sinnlos erscheinen, wenn man das Wollen nicht in seiner strengsten Bedeutung nimmt, wenn man es, wie dieses gewöhnlich der Fall ist, mit jedem Angezogenseyn von Begierden, wenigstens mit jeder Regung bloßer Willkühr verwechselt. Wer wird denn aber das Hohe und Wunderbare, was man mit Recht dem Strahl der Sonne zuschreibt, auch auf den Funken beziehen, den man aus jedem Kiesel schlagen kann. Aus dieser so gewöhnlichen Verwechselung ist vielmehr begreiflich, warum gerade die entgegengesetztesten

Ansichten über das Wesen und die Macht des Willens die herrschenden sind. Sehr natürlich kann unter solcher Voraussetzung nichts leichter seyn, als Wollen, aber auch nichts unbedeutender — nichts begreiflicher, aber auch nichts flacher und leerer — nichts geschmeidiger und wandelbarer, aber auch nichts karakterloser und ohnmächtiger.

Noch ist der Wille die im Ganzen am wenigsten gekannte und geübte Kraft am Menschen. Welche wird gewöhnlich oberflächlicher überblickt? Und welche hat doch größere Tiefen? Welche wird öfter mit der ihr unmittelbar untergeordneten verwechselt? Und welche zeichnet sich doch durch auffallendere Eigenthümlichkeiten aus? Auf keinem Gebiete unsers Innern ist es in der Regel dunkler als auf dem unsers Wollens, des eigentlichen tiefern Wesens desselben. Nicht nur ist der Wille an sich schon die geheimnißvollste Kraft. Auch die Erkenntniß des Erkennbaren daran ist meistens noch höchst mangelhaft. Man sieht nicht nur die Geheimnisse selbst nicht ein, was allerdings auch an und für sich unmöglich ist. Man sieht nicht einmal nur, daß hier überhaupt Geheimnisse obwalten. Man hält vielmehr Alles für ganz flach und seicht. Eben so ist man gewöhnlich auf keinem Gebiete matter und schwächer, ungewandter und unbehilflicher, als auf dem des eigentlichen Wollens. Nicht nur in den tiefern und schwerern Künsten eines seltner nothwendigen angestrengten Willens ist man in der Regel fremd. Selbst die allgemein nothwendigen Fertigkeiten eines nur überhaupt besonnenen und gesunden Wollens sind nicht zahlreich. Unter den Ausgezeichneten aller Art sind die von Seite eines gewaltigen, unerschütterlichen, Willens Ausgezeichneten die allerseltensten. Und selbst in Rücksicht bloßer gewöhnlicher Kräftigkeit findet man nirgends so viele Schwächlinge und Unbeholfene, als hierin. Wie ganz anders würde es um die Welt stehen, wenn sie in diesem Punkte klärer sähe, und fester stände?

Die Verbindung der hierin so gewöhnlichen Kurzsichtigkeit und Schwäche mit der in den Tiefen unserer Brust doch unvertilgbaren Ahnung und Kraft des eigentlichen Wahren gab übrigens den verschiedenen, gewöhnlich sehr sonderbaren, Hypothesen von einem Faktum ausser uns, von einem unserm Wesen selbst einwohnenden Determinism, von einer von Gott ausgehenden Prädestination, u. a. das Daseyn. Dem Gefühle kündigte sich das hier einheimische Wahre an, ein höheres Verhältniß zwischen Ursache und Wirkung, eine unbedingte, in sich selbst abgeschlossene, Kaussalität. Allein dem Begriffe, welcher auf seine gewohnte Weise zugriff, blieb nur das gewöhnliche Verhältniß in der Hand, aber auf eine ungewöhnliche Weise. Die Kaussalität, anstatt in sich frey abgeschlossen zu seyn, erschien nur von Aussen gewaltthätig abgebrochen. Im Grunde widersprechen alle solche Hypothesen dem Begriffe nicht weniger, als der Idee; denn sie lösen die hier waltende Unbegreiflichkeit nicht auf, sie bedecken sie nur. Eigentlich bieten sie statt bloßer Unbegreiflichkeit noch etwas schlimmeres, einen Widerspruch. Nicht so die zuvor aus dem Leben selbst hervorgehende, zwar geheimnißvolle, aber darum nicht weniger innig gefühlte Ansicht. Diese widerspricht eigentlich dem Begriffe nicht. Sie spricht nur mehr, als dieser zu sprechen im Stande ist, und hat selbst darin weniger den Begriff gegen sich, als sie die Ahnung, und das ganze lebendige Menschendaseyn für sich hat.

7. Willkühr.

Allein nicht das ganze Bestimmungsvermögen des Menschen wird vom Strahle der Vernunft erreicht und durchdrungen, so daß es in seinem ganzen Umfange aufthaue zu einem vernünftigen freyen Willen. Ein Theil desselben bleibt diesem segenvollen Strahle entzogen, und daher in seiner alten sinnlichen Nacht und Erstarrung, in bloßer, blinder Nothwendigkeit, liegen. Uns kommt nicht

nur

nur **Wille** zu, sondern auch **Willkühr**. Wir sind keine reinen Vernunftwesen; wir sind zugleich sinnliche.

Die Willkühr ist dem Willen in manchen äussern Hinsichten ähnlich, aber in mehrern innern davon verschieden. Sie ist also **wesentlich** davon verschieden. Die Willkühr ist allerdings auch ein Vermögen von Selbstthätigkeit, ein Selbstbestimmungsvermögen, aber kein klares und heiteres, kein ganz unabhängiges und freyes, wie der Wille. Es ist nur ein sich selbst empfindendes, kein sich selbst fühlendes, ein **selbstthätiges** wohl, aber **kein selbstständiges**. Es ist im Grunde bloß das auch am Leblosen schon vorkommende Reaktionsvermögen, nur in erweitertem Umfange, weil es von einem Vorstellungsvermögen begleitet und gehoben wird. Eigentlich kann sich schlechthin an keinem Wesen lediglich durch äussere Einflüsse eine Wirkung ergeben. Ueberall muß das Eingreifende von dem Ergriffenen selbst auch wieder ergriffen werden, damit Etwas erfolge. Dieses bewußtlose allgemeine Reaktionsvermögen ist im Reiche des Unlebendigen lediglich auf den Umfang der Einwirkung beschränkt. Reaktion und Aktion sind da nach einem bekannten Gesetze einander immer gleich. Auf dem Gebiete des Lebens ändert sich dieses Verhältniß. Durch die Verbindung mit der Vorstellung wird die Reaktionskraft in den Stand gesetzt, weiter um sich zu greifen, als ihr sonst von der Einwirkung allein vorgezeichnet wäre. Das lebendige Wesen kann nicht bloß den jedesmahligen einzelnen Ein- und Angriff ergreifen, sondern das ganze Ergreifende, und es muß nicht nothwendig diesen Angriff nur annehmen, sondern es kann ihn auch zurückweisen. Und eben darum, weil das Reaktionsvermögen im Lebendigen — solchen Umfang und solche Stärke gewinnt, wird es ein Selbstbestimmungsvermögen.

In

In der Willkühr sind Sehen und Blindheit, Unabhängigkeit und Nothwendigkeit auf eine seltsame Weise miteinander vereiniget. Der willkührlich Handelnde nimmt wahr, was ihn ergreift, nicht, was er ergreift. Er bemerkt das Aeussere, was er thut, nicht das Innere, warum er's thut. Er sieht Fremdes. Sich aber sieht er eigenthümlich nicht. Und so wie er nur nach Aussen sehend ist, und nach Innen blind, so ist er auch nur von Aussen unabhängig, und im Innern dem Zwange untergeben. Keine fremde Natur kann ihn fesseln. Aber seine eigene fesselt ihn. Er muß nicht, was andere Wesen von ihm fodern. Aber was sein Wesen selbst fodert, das muß er, in wieferne er nur aus Willkühr handelt, nicht aus Willen. Es gibt eine einzige Kraft ausser der Willkühr, der diese unterworfen ist, diese ist eben nur der Wille, Jede Begierde kann sie abschütteln. Aber von der ernsten und standhaften Gewalt des Willens kann sie sich nicht losmachen.

Aus dieser Doppelnatur der Willkühr fließen nothwendig auffallendere Sonderbarkeiten. Es ist nicht anders möglich, sie muß immer zwey einander entgegengesetzte Seiten zeigen. Der Widerspruch in ihrem Wesen kann sich in keiner Beziehung desselben läugnen. Vor Allem zeichnet sich die Willkühr durch ein seltsames Gemisch von Stärke und Schwäche aus. Sie kann jede äussere Gewalt überwältigen, unterliegt aber jeder innern, und geht dann, verrathen von dieser, oft selbst in die Botmäßigkeit von jener über. In sich selbst nur beweglich, aber nicht auch — nach Bedürfniß — fest, ist sie die unvermeidliche Beute dieser eigenen innern Beweglichkeit, und dadurch mitunter auch mancher äußern Bewegung. Im Innern bloß das Vermögen der Selbstbestimmung tragend, aber nicht eben so auch die Gründe dafür, läßt sie sich diese oft von Aussen geben, und, in Ansehung der Wirksamkeit wohl an keine anderswoher wirkende Kraft

gebunden, aber an die nothwendig im Innern aufgeregte, ist sie, wie jede andere bloße Naturkraft, dem Gesetze gewöhnlicher Kaussalität unterworfen, also auch nur ein Glied in der unendlichen Kette der Ursachen, kein erster Ring. Und eben darum ist sie bey aller äussern Stärke inwendig schwach. Sie steht immer noch in der Reihe bloßer Naturwesen, und wo ist unter diesen Eines, welches wahrhaft, d. i. inwendig stark wäre? Wird nicht jedes unausbleiblich immer von seiner Ursache überwäligt? Und ist nicht jede Ursache selbst wieder bloße Wirkung? Wie soll also da von Stärke die Rede seyn, wo sich im Grunde lauter Ueberwältigtes, und nirgend ein Ueberwältigendes findet? Wirklich zeigt sich genau angesehen, auch die Willkühr bey allen Ueberwältigungen eigentlich immer doch nur selbst überwältigt — von einem Zufalle, von ihrem Eigensinne, von einer ihrer Launen, manchesmahl gerade von der Begierde, welcher sie sich zu entwinden meint. Da nun in den meisten Menschen wohl die Willkühr wach und geübt ist, aber nicht der Wille, so ist es klar, warum in den Meisten gerade hierüber die entgegengesetztesten Erscheinungen so oft und schnell abwechseln, Kräftigkeit und Mattigkeit, Eigensinn und Selbstlosigkeit, Trotz und Hingebung, — warum selbst so viele Gewaltmenschen, die in der Geschichte nicht selten mit Auszeichnung genannt werden, so oft Augenblicke haben, in welchen sie als wahre Schwächlinge erscheinen. Die Willkühr kann nicht anders, als sich ungleich seyn.

Wie Stärke und Schwäche in der Willkühr unmittelbar einander berühren, so auch Gebundenheit und Ungebundenheit. Der Willkühr ist es eben so natürlich, zügellos zu seyn, als gefesselt. Sie sucht, als in sich ungeregelt, jede Regel von sich abzuhalten, und läßt jede Unordnung an sich kommen. Dem Gehorsam für Gesetze fremd und feind, ist sie nur im Stande, sich zwischen der Knechtschaft bloßer Gewalten und zwischen gänzlicher Zü-

gel-

gellosigkeit zu theilen; deswegen bietet uns das Leben des Menschen auch in dieser Hinsicht so oft die widersprechendsten Erscheinungen dicht nebeneinander, Zügellosigkeit und Sklaverey, das Bestreben, die verschiedenen Bande, die uns umgethan sind, zugleich aufzulösen, und fester zusammen zu ziehen, alle Bande von sich abzustreifen, und sich noch neue umzulegen, niederzutreten die Regel, und sich niedertreten zu lassen von der Macht. Sind nicht alle Zügellosen feige, wenn man sich ein wenig auf sie versteht? Und sind nicht alle Feige zügellos, wenn sie irgend eine Gelegenheit dazu finden, wobey sie nicht zu viel wagen dürfen?

Die Willkühr trägt auf solche Art noch ganz das Gepräge der Sinnlichkeit. Sie ist ein bloß sinnliches Selbstbestimmungsvermögen, ein in sich dunkles und gehaltloses, ein immer veränderliches, ein ungeregeltes, ein stäts auf irgend einen Vortheil oder Genuß gerichtetes. Sie wird deswegen überhaupt leicht mit der Begierde verwechselt, besonders weil sie, wie diese, immer auf einen Gewinn gestellt erscheint. Sie ist aber auch in dieser Hinsicht klar genug davon unterschieden. Ihre Richtung geht nur überhaupt und im Allgemeinen auf Gewinn. Die Begierde ist immer auf einen bestimmten Gewinn gerichtet. Diese kann nicht ohne diesen besondern Gewinn oder Genuß seyn, jene nur ohne Gewinn oder Genuß überhaupt nicht, nicht ohne irgend einen, bald von dieser, bald von der ganz entgegengesetzten Art.

Die Willkühr ist daher allerdings mit Recht in übelem Rufe. Was kann von einer solchen Kraft Gutes kommen? Die Zeugnisse der Geschichte lauten über sie höchst nachtheilig, oft schrecklich. Wohl sprechen sie auch vom Willen nicht immer günstig. Aber von der Willkühr, von der allein thätigen, vorherrschenden, gewaltigen, müssen sie immer ungünstig sprechen. Der Wille kann zwar nicht

nur das Schauspiel eines guten Karakters, sondern auch eines bösen geben. Die Willkühr ist aber nothwendig ganz karakterlos, also eben darum eigentlich nie gut. Der Wille ist vereinbar nicht nur mit einem zarten und schönen, auch mit einem wilden und häßlichen Gemüthe. Die Willkühr ist aber nothwendig ganz gemüthlos, also eben deswegen eigentlich nur des Wilden und Häßlichen fähig, und des Zarten und Schönen durchaus unfähig.

Ungeachtet dessen bleibt die Willkühr doch eine große Naturanstalt, eine der größern dieser Anstalten. Sie ist die Mittel- oder Uebergangskraft zwischen bloßer, ganz blinder nnd in sich ganz todter, Naturkraft, und zwischen höherer, heiterer, und freyer Kraft, zwischen gänzlicher Willenlosigkeit und eigentlichem Willen. In ihr wächst dem Blinden ein Auge an, beginnt sich am Todten die erste lebendige Faser zu regen. Erhebt sich dann neben dem Auge nach Aussen auch das andere für Innen, fährt der Lebensfunke durch alle auch die tiefern Fasern, so daß nicht nur die Oberfläche aufthaut, sondern selbst der Kern des Lebens, so veredelt sich die Willkühr zum Willen. Aber an dem Sehenden kann sich das eine zartere Auge auch leicht wieder schließen, an dem vollends lebendig gewordenen kann auch wieder Lähmung und Erstarrung, besonders in den Tiefen, eintreten. Der Wille kann in Willkühr ausarten. So hat die Willkühr, wie alle solche Mitteldinge, zwey einander sehr entgegengesetzte Seiten, eine dem Hohen zugewandte, und eine auf das Gemeine gerichtete, eine segenvolle und eine gefährliche.

8. Wille – auch eine Grundlage des Menschen.

Bey einer solchen Stellung des Willens, sowohl im eigentlichen Sinne, als im Allgemeinern, in welchem er selbst die Willkühr einschließt, ist es wohl sehr klar, daß seine Beschaffenheit von entscheidenden Einflüssen auf die Beschaffenheit des ganzen Menschen seyn müsse. Auch der

der Wille gehört unter die Grundlagen unsers Wesens. Das Gemüth kann insoferne als noch einflußreicher, folglich als eine noch eigentlichere Grundlage, betrachtet werden, inwieferne es selbst den Willen veranlassen kann, sich auf die eine oder andere Weise zu gestalten. Allein das Gemüth kann dem Willen eben nur Veranlassung werden, mehr nicht. Der Wille kann dieser Veranlassung auch ausweichen, und dafür sogar mächtiger und entscheidender auf das Gemüth zurückwirken. Unstreitig ruht also der Karakter und das Schicksal unsers ganzen menschlichen Daseyns auch auf ihm, und ein Theil der Wurzeln dessen, was man Talente nennt, Talente sowohl des Herzens als des Kopfes, liegt auf seinem Gebiete.

a. Grundlage des moralisch-religiösen Karakters.

Vor Allem ist der Wille die eigentliche Grundlage unsers sittlichen nnd dadurch auch unsers religiösen Karakters. Wohl enthält auch das Gemüth schon einige Richtungen dafür. Aber die entscheidende Bestimmung stammt nur aus dem Willen. Die Beschaffenheit des Gemüthes ist, wie eben zuvor erwähut wurde, gewöhnlich nur der Anlaß, welchen der Wille ergreift, um dem Karakter die Richtung zu geben. Der Wille thut daher doch die Hauptsache. Er kann an der Veranlassung auch vorübergehen, und den gerade entgegengesetzten Weg einschlagen.

Am Gemüthe sind es eigentlich immer mehrere Rücksichten, worauf in der hier berührten Beziehung gesehen werden muß. Hier ist es im Grunde nur Eine. Hier ist es nur er selbst, seine eigenthümliche Kraft nur, die Kraft, zu wollen, diese ist es, welche über den Karakter entscheidet. Je mehr der Wille — Wille zu seyn versteht, desto besser ist, und wird der Karakter; je weniger der Wille — Wille ist, desto schlimmer steht es um den Karakter.

Wir müssen, um hierüber ganz ins Klare zu kommen, tiefer eingehen.

Alles Große und Treffliche führt unmittelbar auf Gott zurück, von dem es eben immer ein unmittelbarer Strahl ist. Es kann darum dasselbe auch nicht recht und vollständig erkannt werden, wenn es nicht zugleich in seinem Daseyn in Gott erkannt wird. Das Größte, der Wille, kann von diesem Gesetze nicht ausgenommen seyn.

Der göttliche Wille ist eine unendliche Selbstbestimmungskraft, unbeschränkt nicht nur in sich, sondern auch von Aussen. Erhaben unendlich über Alles, kann er schlechthin keinem Siege irgend einer fremden Kraft unterliegen; denn er unterliegt nicht einmal irgend einem Kampfe. Ihn kann Nichts erreichen, schlechthin Nichts, als er selbst.

Die Begierde, die sich an unsern sinnlich-vernünftigen Willen klammert, um ihn zu sich herabzuziehen, wie soll diese an ihn kommen, den reingeistigen? Was sollen selbst die Giganten-Anstrengungen der Leidenschaften gegen ihn, den Leidenschaftlosen? Er kann also schlechterdings durch Nichts ausser ihm bestimmt werden, auch mittelbar nicht. Er kann nämlich von Aussen nicht einmal veranlaßt werden, auf seine Selbstbestimmung Verzicht zu thun. Jede äussere Kraft ohne Ausnahme liegt so weit unter ihm, dem Unendlichen, daß sie nicht nur ausser Stande ist, als Gewalt auf ihn zu wirken, sondern auch nur als Motiv. Was ihn bestimmen soll in der einen oder andern Weise, muß unendlich seyn, wie er. Darum kann auch schlechterdings nur er sich selbst bestimmen.

Der göttliche Wille ist eben darum ein heiliger, weil er ein unendlicher ist, ein schlechthin von Aussen unbesieg-

siegbarer, ein über die Begierde unbedingt erhabener, weder unmittelbar noch mittelbar bestimmbar durch irgend etwas unter ihm, ein reiner Wille und ein unveränderlicher, der nie etwas anders ist, als wirklicher, lebendiger Wille.

In uns hört der Wille auf, ein heiliger zu seyn, weil er in uns aufhört, unendlich zu seyn. Unser Wille ist nicht so erhaben über die Begierde, daß er von dieser nicht erreicht, nicht angegriffen, nicht sogar besiegt werden könnte. Unser Wille, unmittelbar wohl auch nur durch sich selbst bestimmbar, kann aber wenigstens noch mittelbar von etwas ausser und unter ihm befindlichen bestimmt werden. Auch ihn vermag zwar keine fremde Kraft als Gewalt zu überwältigen, aber als Motiv zu bewegen, daß er, auf seine innern und höhern Motive verzichtend, sich ihr zu Gunsten bestimme, daß er, aus seiner Richtung heraustretend, die ihrige einschlage, daß er auf solche Weise seine reine Selbstbestimmung aufgebe, und sich einer fremden überlässe.

Der göttliche Wille ist eine unendliche freye Selbstbestimmungskraft, sowohl in positiver, als in negativer Hinsicht unendlich frey. Er ist die Kraft, unbedingt anzufangen, ohne irgend eine innere oder äussere Gränze, die schlechthin unbeschränkte Kraft, zu schaffen. Ihn kann durchaus Nichts abhalten, zu wollen, und zu vollführen, was er will, also hervorzubringen aus Nichts, was lediglich durch sein Wollen eben erst werden kann. Für ihn gibt es nirgends einen Anfang, als welchen er will, und für ihn kann der, den er will, durchaus nicht ausbleiben. Aber deswegen will er überall immer nichts als Gutes; denn nur dieses ist eines solchen reinen Seyns lediglich in sich, eines solchen überirdischen Werdens oder Anfangens, fähig. Das Nichtgute ruht immer nur auf einem andern, entsteht immer, wenigstens mitunter, auf sinnliche Weise. Es kann nur auf der Begierde stehn und

wurzeln, nur aus der Begierde keimen und wachsen. Auch von dieser Seite ist also der göttliche Wille ein heiliger. Er ist heilig; denn er ist unendlich frey. Er kann nur hervorbringen, nur unbedingt hervorbringen, nur Unbedingtes hervorbringen, also nur in sich selbst Bestehendes, nur um seiner selbst willen Werthes, nur Gutes. Er ist eine heilige Allmacht.

Unser Wille ist nicht in solcher Ausdehnung frey. Er ist nur **negativ** unbeschränkt frey. Nichts ist im Stande, ihn zu zwingen, daß er irgend etwas beginne, oder daß er ein Beginnen aufgebe. Aber er ist nicht auch **positiv** unbeschränkt frey. Ihn kann Manches veranlassen, sich selbst zum Unterlassen eines Beginnens zu bestimmen, oder zu einem andern Beginnen, als wozu er sich lediglich aus sich bestimmt haben würde. Er vermag also allerdings gleichfalls unbedingt anzufangen, und Unbedingtes. Er vermag aber dasselbe auch zu unterlassen. Er vermag auch bedingt anzufangen, und Bedingtes. Er vermag nicht nur dem inwendigen Gesetze des Rechts, sondern auch den Anfoderungen der Begierde Gehör und Gehorsam zuzuwenden, nicht nur dem Hohen und Heiligen ein Daseyn zu geben in uns, sondern auch dem Gemeinen und Unheiligen.

In solcher Zusammenstellung des göttlichen und des menschlichen Willens tritt das Eigenthümliche des letzten mehr, als sonst, hervor. Es dämmert jener gewöhnlich ganz dunkle Punkt auf, durch welchen an und von uns nicht, wie an und von Gott, nur Gutes, sondern auch Böses kommen kann. Wohl ist unser Wille, wie der göttliche, die Kraft, unbedingt anzufangen. Aber unser Thun bricht sich in der Zeit, an welche es gebunden ist, immer in einzelne, fließende, augenblickliche Handlungen, in Akte. Unser Wesen lebt nur in aufeinander folgenden Akten.

 ten.

ten. Wir vermögen nur Zustände anzufangen. Er ist ewig in jeder Rücksicht, erhaben über die Zeit in allen Beziehungen. In ihm ist Zustand und Wesen Eines, jener nicht weniger ewig als dieses. Sein Wesen ist ein lauterer ewiger Akt. Was in uns ein tempore prius und posterius ist, das ist in ihm nur ein natura prius und posterius. Sein Wille ist also eigentlich darum ein heiliger, weil er rein nichts als Wille, weil er immer lebendiger Wille, weil er ein unstörbarer, nie zu unterbrechender, ewiger Wille ist, weil er stark ist in sich, unbedingt und unbeschränkt stark. Und unser Wille ist darum nicht heilig, weil er all dieses nicht ist, weil er nicht immer nur Wille ist, nicht immer lebendig ist, nicht immer stark, in jeder Richtung nicht, nicht in allen Lagen, nicht zu allen Zeiten.

Die Stärke ist also jene Grundfaser am Willen, von welcher Alles Gute, und nur Gutes, ausgeht, — die ihm eigenthümliche Stärke, die Kraft nämlich, immer das zu seyn, was er seinem Wesen nach immer seyn soll, Wille, auf sich selbst feststehender, sich aus sich selbst bewegender Wille. Und eben darum ist dann das Gegentheil davon, ist Mangel an dieser Stärke, ist Beschränkung derselben, ist Schwäche die Grundfaser alles Schlimmen, und nur des Schlimmen. Je mehr der Wille sich rein als Wille zu behaupten im Stande ist, auch gegen alle Angriffe drohender oder schmeichelnder Art; desto trefflicher, edler, dem heiligen näher ist er. Und je weniger er sich als solchen zu erhalten vermag, je mehr er sich selbst aufgibt, hingibt fremden Bestimmungen durch Begierden, desto unvollkommner, unedler, unheiliger ist er. Nach einer alten, zwar oft bestrittenen, aber jeden Angriff zuletzt immer besiegenden Behauptung, will der Wille Gutes oder Böses, je nachdem er selbst gut oder böse ist. Er ist aber selbst gut oder böse, je nachdem er das eine oder andere seyn will, eigentlich je nachdem er das erste

seyn,

seyn, oder nicht seyn will, denn so bald er jenes nur — nicht seyn — will, ist er schon das Zweyte. Er will endlich gut oder nicht gut seyn, je nachdem er überhaupt mehr oder weniger im eigentlichsten Sinne **will**, je nachdem er sich wahrhaft und vollständig, unmittelbar und mittelbar, selbst bestimmt, und sich nicht, wenigstens im Hintergrunde, von den niedrigern Kräften — der Sinnlichkeit — bestimmen läßt, je nachdem er sich also dem unendlichen, auch positiv gränzenlos freyen, göttlichen Willen nähert, oder davon entfernt, je allseitiger, also auch positiv stärker er ist. Wohl tritt in manchem grossen Laster ebenfalls eine imponirende Kraft auf, und es kann daher selbst der böse Wille eine gewaltige Stärke zeigen. Kann er nicht auch im Verbrecher die schreyendsten Begierden überwältigen zum Behuf des Verbrechens? Die Geschichte spricht darüber entscheidend. Thut er aber das Gewaltige, was er da thut, bloß mit seinen Kräften? Steht ihm nicht auch eine der Begierden, die Haupt- und Lieblings-Begierde, bey? Welche sind die Stärkern in der Geschichte, ein Leonidas, Epaminondas, Sokrates, Cato, Scipio, Marc Aurel? oder ein Herostrat, Charikles, Melitus, Nero, Caligula? Nein, Nicht umsonst machte fast jedes besonnene Volk den Muth — die Tapferkeit — zur ersten Kardinal-Tugend. Nicht umsonst ward und wird fast immer das Laster zu entschuldigen, wo nicht gar zu rechtfertigen gesucht — durch die menschliche Schwäche.

Aus dem Willen also kommen die ersten ursprünglichen Wurzeln unsers sittlichen Karakters, aus seiner Kräftigkeit die Wurzeln unserer Tugenden, aus seiner Kraftlosigkeit die Wurzeln unserer Laster. Sich selbst mehr oder weniger in seiner Gewalt haben, sich selbst mehr oder weniger durch sein eigentliches Selbst zu bestimmen vermögen, mehr oder weniger im eigentlichsten Sinne wollen können, heißt mehr für Tugend oder mehr für das Laster gestellt und gestimmt seyn. Die Richtungen des Willens

in sich selbst hinein, oder aus sich hinaus auf die Begierde sind zugleich die Vorrichtungen zum Recht oder Unrecht. Wollen zu lernen in der gegebenen strengen Bedeutung des Wortes, sich selbst unabhängig von sinnlichen Rücksichten bestimmen zu lernen, das ist die erste, die entscheidendste Einleitung des Guten. Von diesem Wollen leicht abzulassen, sich leicht jeder Leitung und Lockung von Aussen hingeben zu lernen, das ist die erste, die entscheidendste Einleitung des Schlechten. Kein Wunder also, daß es so viele Tugendlose gibt. Ist der Willenlosen nicht auch eine Unzahl? Denn die vielen Eigenwilligen, Launenhaften, Zügellosen, selbst die Eigensinnigen, Trotzigen und Starrköpfigen sind noch keine — Willenskräftige, keine Mannhaften. — Wie sollten aber auch wohl die Meisten zu einem Willen gelangen, da sie gewöhnlich fast nie einen zu üben veranlaßt werden? Besonders in den entscheidendsten Zeiten der früheren Entwickelung nicht? Sie lernen zwar schon sehr frühe begehren in allerley Weise, in verschiedenen Graden, unter mannigfaltigen Vorwänden. Aber Wollen, das lernen sie nicht. Das verlernen sie vielmehr gerade in jenem immerwährenden Begehren. Wie und woher soll dem von Jugend auf ungebraucht gelassenen Arme, wie und woher dem etwa gar immer fest zusammen geschnürten — die Kraft der Bewegung kommen? Uebung, frühe, anhaltende Uebung des Willens in seinem reinen, von sinnlicher Einmischnng freyem Wollen, das ist der Schlüssel zur großen, zur größten Kunst des Lebens.

Lehre Diejenigen — Wollen, an welchen dir besonders liegt, daß sie gut werden, und lebensfroh! Aber daß du nicht fehlgreifst! Nicht alles, was Wollen genannt wird, ist eines. Als sich jene frommen Söhne in Griechenland — selbst vor den Wagen spannten, auf welchem ihre arme und schwächliche Mutter zum Tempel fuhr; als jener junge Römer, allen Liebkosungen und

Dro-

Drohungen widerstehend, das Geheimniß der Rathsverhandlungen, welchen er beygewohnt hatte, treu bewahrte; als jener amerikanische Fürstensohn beym ersten Anblicke des lang ersehnten Wasserfalles, der heiligen Wohnung des großen Geistes, anbetend hinsank, das Beste, was er hatte, in die Fluten warf, und den ihn begleitenden Fremdling als seinen Bruder umarmte, — das war der Wille, der das that. Als Aristides seinen Namen selbst auf die verhängnißvolle Scherbe schrieb; als Sokrates auch den geöffneten Kerker, in welchem ihn ein ungerechter Richterspruch zurückhielt, nicht verließ; als Regulus ungezwungen zur Knechtschaft und zur Rache seiner Feinde zurückkehrte, um seinem Worte getreu zu seyn, — das that der Wille. Als Thomas Morus sein Haupt dem Beile des Henkers darbot, anstatt seine Seele den Lüsten seines Königs darzubieten; als Howard sich zu einem mühseligen und gefährlichen Leben bestimmte, um die Leiden und Gefahren seiner Mitmenschen zu vermindern; als Montesquieu dem Dank entfloh, der ihn nach seiner, endlich so berühmt gewordenen, geheimen Wohlthat, unermüdlich aufsuchte, — das war der Wille, der rein in sich selbst feststehende, der nur auf sich selbst gestützte, der über die Begierde vollends erhabene. Diesen übe in andern, und in dir! Diesen übe früh und spät! diesen anhaltend, und gewissenhaft! Auf ihn kommt unendlich Vieles, kommt am Ende Alles an. In seine geheimnißvolle Gewalt ist das große Loos unsers gesammten Daseyns gegeben, das Loos, das über den ganzen Werth unsers Lebens, und über unser ganzes Lebensglück entscheidet.

Aber nicht nur über unsern sittlichreligiösen Karakter entscheidet der Wille. Auch auf unsern intellektuellen übt er einen gewaltigen Einfluß. Ausführlich und bestimmt wird sich erst aus den nachfolgenden Untersuchungen ergeben, daß der Wille darin selbst unmittelbar herrsche. Indeß

1. Grundlage des intellektuellen Charakters.

deß möge es genügen, vorläufig nur darzuthun, daß er wenigstens schon mittelbar gewaltig einzugreifen im Stande sey.

Ohne hier in das tiefere Wesen des Geistes einzugehen, in das Wesen der Phantasie und des Verstandes, ist soviel ohne weiters klar, daß die Schicksale dieser Kräfte ganz vorzüglich von dem Zustande der inwendigen Atmosphäre bestimmt werden, in welcher sie sich bewegen. In einer reinen und milden geistigen Lebensluft gedeihen sie unglaublich schnell und kräftig. In einer trüben und rauhen arbeiten sie sich nur mühsam und spärlich empor. Was in uns vermag aber allein die Dünste niederzudrücken, welche sich fortwährend aus den Begierden erheben, und unsern inwendigen Gesichtkreis zu trüben streben? Nur der Wille. Was allein vermag in unserm Innern jenes geistige pabulum vitae zu entwickeln, welches zum Bestehen und Gedeihen unserer übersinnlichen Kräfte nicht entbehrlicher ist, als das Aeußere zum Behufe unserer Leibeskräfte? Nur der Wille. Nur bey reinen und kräftigen Gesinnungen ist der Verstand unbefangen und stark für das Wahre, ist die Phantasie lauter und lebendig im Schönen und Hohen. Bey gemeiner, veränderlicher, unedler Stimmung bewegt sich der Verstand in den Fesseln der Sinnlichkeit, ist er kräftig und gewandt nur für gemeine Interessen, trübt sich die Phantasie, und arbeitet großentheils nur als gewöhnliche Einbildungskraft im Dienste der Begierde. Nur ein schöner muthiger Wille gibt dem Verstande die rechte Richtung, und hält ihn darin fest. Nur ein solcher Wille erhebt die Einbildungskraft über die sinnlichen Kreise, und stellt sie in höhere Regionen als übersinnlich bildende und deutende Phantasie auf.

Warum zeigen sich also oft schon früh dieselben Eigenheiten in dem Willen, welche sich in dem Verstande,

in der Phantasie zeigen? Dieselben Vorzüge und Gebrechen? Wenn der gewöhnliche Mensch meistens eben so willenlos, und phantasiearm beginnt, so beginnt ein Pascal, ein Correggio, mit nicht geringerer Kraft und Festigkeit in Vorsätzen und Entschlüssen, als in Untersuchungen des Wahren, in Gestaltungen des Schönen. Während dem großen Haufen der Menschen seine Ueberzeugung und seine Freude an geliebten Gestaltungen eben so leicht entzogen werden kann, als sein Gehorsam für Recht und Pflicht, hält ein Galiläi seine neuen Wahrheiten, ein van Dyck seine Begeisterung auch den Mächten zum Trotze fest, welche ihm dieselben abkämpfen wollen.

Es überrascht uns zwar in manchem großen Denker oder Künstler eine gewisse Schwäche des Willens. Allein eben das Ueberraschende daran deutet auf die inwendige Verwandtschaft des Willens mit unsern intellektuellen Kräften hin. Wir würden es nicht auffallend finden, auf solche Verschiedenheiten zu treffen, wenn wir nicht gewohnt wären, hierin Einstimmung zu sehen. Allein wahrhaft und inwendig ist selbst diese Verschiedenheit nicht so groß, als sie äusserlich erscheint: Der Wille ist in solchen Fällen nie unbedingt schwach, sondern nur in Rücksicht gewisser Bezirke, derjenigen nämlich, die mit dem Lieblings-Gegenstande in keiner oder geringer Berührung stehen. In den Bezirken des Hauptgegenstandes ist er desto stärker. In diese scheint sich eben seine ganze Kraft zusammen- und daher aus allen übrigen zurückgezogen zu haben. Es ist bekannt, mit welcher Freyheit des Geistes, mit welchem Muthe, mit welcher Ausdauer der sonst von allerley äußern und innern Mächten abhängige, furchtsame, veränderliche Forscher oder Künstler in seinem Fache auftritt. Seine, in manchen Hinsichten statthabende, Schwäche kündet sich also bestimmt nicht als die Folge eines unbedingten Mangels an Willenskraft an, sondern nur als die Folge einer einseitigen Bildung dieser Kraft. Im-

mer oder vorzüglich nur in Einem Kreise geübt, zeigt sie sich auch immer oder vorzüglich nur in diesem Kreise stark und gewandt.

Wo wir also immer hinblicken mögen, überall stellt sich uns, wenigstens im Hintergrunde, der Wille als die unserm eigenen Wesen einwohnende Schicksalsmacht dar. Ueberall zeigt er sich als jene wunderbare Kraft, aus welcher ursprünglich die geheimnißvollen Fäden unsers ganzen inwendigen Lebens hervorgehen, die goldenen oder die gemeinen.

IV.

G e i s t.

Die heilige Allgewalt der Vernunft äussert sich nicht minder an unserm Erkenntnißvermögen, als an unserm Begehrungs- und Bestimmungsvermögen. Wie sich unter ihrem himmlischen Strahle die Begierde zum Gemüth veredelt und die Willkühr zum Willen, so verklärt sich unter ihm der gemeine Sinn zum Geist. 1. Geist überhaupt.

Das Thier gelangt überall nur an die Oberflächen der Dinge hin, treibt sich immer nur unter Erscheinungen, unter blossen Aeußerlichkeiten, herum. Selbst der Instinkt, der es leitet, macht lediglich, daß es die verborgenere Gabe annimmt, oder der verborgenern Gefahr ausweicht, nicht, daß es die eine oder andere sieht. Erst der Mensch vermag auch in das Inwendige einzudringen, und sich dem Wesenhaften selbst zu nähern. Erst er ergreift oder verwirft Kräfte, nicht bloße Gestalten, denn erst er ergreift oder verwirft sehend.

Sein Sehen ist kein blosses Hinsehen mit dem Auge, kein blosses Auffangen der Lichtstrahlen, die ohne eigenes Zuthun kommen, sondern ein Hineingraben mit der Seele, ein Herausholen des dadurch erst Aufgelockerten und sichtbar Gemachten. Es ist mehr als ein bloßes Sehen. Es ist ein Forschen. Was vermag der Mensch nicht in Künsten uud Wissenschaften? Welcher zarter, hoher Bedeutungen vermag er sich in jenen zu bemächtigen? Welche

che weitumfassende, tiefeingreifende Aussichten in diesen zu eröffnen? Tritt er darin nicht mit einer Art weissagender Kraft auf, mit einem Seherblick, dem sich auch Geheimes offenbart? Wohl ist dessen, was ihm demungeachtet noch entgeht, unendlich mehr, als dessen, was sich ihm stellt. Seine Ahnung reicht noch unermeßlich weiter, als sein bestimmter, deutlicher Blick. Allein selbst dieses, daß er noch tiefere Tiefen wenigstens ahnen kann, ist ein Belege der Eigenthümlichkeit seines Erkenntnißvermögens, für das Inwendige und Tiefe gebaut zu seyn, und es bleibt sohin zwischen diesem und dem thierischen immer ein unermeßlicher Unterschied. Das Thier rinnt stets nur den Strom der Eindrücke hinab, in der Hauptsache lediglich dem Spiele der Wellen preisgegeben, und bloß für die dringendsten Fälle von einem, ihm selbst unbekannten, Instinkte geleitet. Sein Daseyn ist getheilt lediglich zwischen — mittelbarem oder unmittelbarem — Genuß und Schlaf. In beyden brütet es eigentlich nur träumend hin, bloß des Reitzes, von dem es getrieben wird, bewußt, nicht seiner selbst. Der Mensch befährt den Strom nach Absicht und Willkühr, selbst aufwärts, wenn es seine Zwecke fodern. Er taucht in demselben unter, um sich Stoffe aus der Tiefe zu holen. Er verläßt ihn ganz, um Gegenden aufzusuchen, in welche seine Wogen überhaupt nicht tragen. Er ist seiner selbstbewußt, und sohin wach und selbstständig. Deswegen wird von dem Menschen gesagt, daß er Geist habe. Er hat desto mehr Geist, je mehr Kraft und Gewandtheit er in diesem Befahren, Untertauchen, Heraufholen, und Aufsuchen neuer Gebiete zeigt. Geist ist das Vermögen, ins Innere zu dringen, und ins Höhere, überhaupt ins Geheimere.

Ueberall wird das Wahrnehmen erst durch die Einwirkung des Bestimmungsvermögens — ein Erkennen. Wahrnehmend allein kann eigentlich kein Wesen wahrhaft

wahrnehmen, nämlich so, daß es des Wahrgenommenen in irgend einer Weise auch inne wird. Und nur in diesem Falle kann von ihm gesagt werden, das es erkenne. Die Wahrnehmung in solcher ausschließlicher Stellung ist mehr — selbst nur genommen, als etwas anderes nehmend. Sie ist in solcher Lage höchstens im Nehmen einzelner vorübergehender Einflüsse begriffen, nicht im Auf- und Zusammenfassen einer ganzen von mehrern Einflüssen verkündeten und gebildeten Erscheinung.

Der Sinn ist seiner Natur nach leidender Art und unstäter. Er kann nur durch fremde Berührung in Bewegung gesetzt werden, und verliert daher mit der Ersten immer auch die Zweyte sogleich wieder. Er scheint zwar, einmal in Gang gebracht, sich eine Weile auch selbst zu bewegen, und das ihm Dargebotene auch andauernd festzuhalten. Die Sinnregung tritt als eine lebendige Regung auf, und nimmt einen Zeitraum ein. Allein genauer aufgefaßt, zeigt sie sich in einem ganz andern Lichte. Sie für sich ist immer nur ein Zustand von Ergriffenheit, kein Ergreifen. Und im Ganzen genommen ist sie immer nur ein Inbegriff von unzähligen aufeinander folgenden Regungen, nicht eine einzige bleibende. Diese zweyte Eigenheit der Empfindung ist in der Regel die miskannteste, ob sie schon unbestreitbar ist. Jeder einzelne Eindruck füllt nur einen Augenblick. Wie soll die ihm entsprechende einzelne Regung mehr füllen? Der zweyte Eindruck kann mit dem ersten von derselben Art seyn. Darum ist er aber mit ihm doch nicht derselbe. Es sind zwey Eindrücke, nicht ein Einziger. Und so ist denn das, was wir im gewöhnlichen Leben Eine Regung, — Eine Empfindung, — nennen, eben so nothwendig immer eine Reihe unzähliger, sich einander ablösender, Regungen — Empfindungen — wie das, was wir Eine Zeit nennen, immer eine Reihe unzähliger aufeinander folgender Zeiten ist.

Durch diese zwey Eigenheiten wird es dem Sinne allein unmöglich, zu bewirken, daß man von dem, was sich durch ihn kund thut, wirklich wisse, daß man davon als von einem Ganzen wisse. Man ist unter dieser Voraussetzung von dem Eingedrungenen in seinem inwendigen Leben mehr überwältigt, als angeregt. Und mit demselben Augenblicke, in welchem der Eindruck heranschwimmt, um dem Sinne eine Regung abzulocke n, verrinnen Eindruck und Regung auch wieder. Es kann sich theils überhaupt kein Bewußtseyn erheben, weil es in solcher Lage von der immer unermeßlichreich hereinstürzenden Fluth nothwendig überworfen wird; theils kann sich insbesondere kein nur einigermaßen zusammenhangendes und bleibendes Bewußtseyn bilden, weil dasselbe unter den gegebnen Umständen nothwendig immer sogleich aufhört, sobald es anfängt, also wie die Zeit unaufhaltsam in bloße Augenblicke zerfließt. Daher die Betäubung, welche von jedem Uebermaße einer Sinnesregung unzertrennlich ist. Daher das Auseinanderstreben und Auseinanderfallen aller Gedanken und sonstigen Geistesregungen, welches den Ohnmachten vorauszugehen pflegt. In beyden Fällen wird der Sinn eben ausschließlich in Anspruch genommen.

Was hält nun den Sinn in dem Strome, der ihn zu überschütten droht, aufrecht, damit er sich auf demselben bewege, anstatt in ihm unterzugehen? Den Sinn, der seiner Natur nach sich nur hingeben und bewegen laßen kann? Und wie gelangt seine jedesmalige Regung von dem ersten Augenblicke in die nachfolgenden hinüber? Sie, die nur auf dem Augenblicke steht, wie kommt sie dazu, daß sie mit demselben nicht versinke? Was gibt dem Sinne Kraft, Was — seiner Regung — Bestand?

Nur eine wunderbare Macht kann solche Wunder thun, das Selbstbestimmungsvermögen nur. In diesem allein

allein ist das Geheimniß niedergelegt, den in seinem Kreise befindlichen Wesen und Kräften das mitzutheilen, was ihnen ihre eigene Naturen versagten. Dieses Selbstbestimmungsvermögen berührt den Sinn, und dieser, sonst von jedem Angriffe überwältigt, bemächtigt sich nun selbst des Angreifenden. Dieses Selbstbestimmungsvermögen gebietet der Sinnregung, festzustehen, und die Regung, sonst an den Augenblick gefesselt, und mit ihm unvermeidlich hinabgezogen in den Abgrund der Vergangenheit und Vergessenheit, sprengt die Fessel, läßt den Augenblick versinken, und sie selbst verweilt. In der Selbstbestimmung ruht das Geheimniß jegliches Lebens. Ihr ist Alles in ihrem Bezirke untergeben. Sie kann Allen gebieten, und ihr muß Alles gehorchen. Sie spricht zu dem Schwachen: Werde stark! und zu dem Flüchtigen: Stehe still! und Jenes wird stark und Dieses bleibt stehen. So schlingt sich das Geheimniß der Schöpfung eben durch die ganze Schöpfung hindurch, und begegnet uns — besonders in allen Bewegungen der lebendigen Geschöpfe.

Aus diesem ergibt sich, wie das Seelenvermögen, in wiefern uns dasselbe zugänglich ist, in drey großen Klassen von verschiedenen Seelenerscheinungen auftrete. Jegliche Seele zeigt Berührbarkeit, — Fähigkeit zu leiden Eindrücke und Anziehungen, in der Schulsprache Receptivität; — Selbstbestimmung, Kraft zu wirken in Vorstellungen und Bestrebungen, Spontaneität; — und ein Ineinandergreifen beyder, eine Mischung jener Fähigkeit mit dieser Kraft, wirkliches bewußtes Leben. Eigentliche ursprüngliche Anlagen sind also eben nur die beyden ersten. Nur diese sind allein durch die Natur und in ihr gemacht. Die dritte, gewöhnlich auch noch Anlage genannt, macht sich erst selbst eben durch die beyden andern. Nur das Begehrungs- und Bestimmungsvermögen sind lediglich gegeben. Das Erkenntnißvermögen muß sich aus ihnen und durch sie erst erheben, — das eigentliche

liche Erkenntnißvermögen; denn das bloße Wahrnehmungsvermögen ist, wie eben zuvor erwähnt wurde, noch nicht ganzes, oder wahrhaftes Erkenntnißvermögen. Es hat vielmehr in seinem Innern ungleich größere Aehnlichkeit mit dem selbstlosen Begehren, als mit dem selbstständigern Erkennen. Es steht dem ersten so nahe, daß es in uns mit demselben gerade in seiner höhern Beziehung ganz zusammenfällt. Unsere schönsten und besten Offenbarungen kommen aus unsern höhern und edlern Begehrungen.

Da nun die menschliche Seele eine eigenthümliche Berührbarkeit und Selbstbestimmungskraft zeigt, so muß an ihr nothwendig auch das Erkenntnißvermögen in eigenthümlicher Beschaffenheit auftreten. Der Mensch bietet dem Universum ungleich mehr Berührungspunkte dar, als das Thier; nicht nur der Erde eine Seite, sondern auch dem Himmel, und diesem sogar eine größere und zartere. Er besitzt eine Art Sinn auch für Uebersinnliches, Gefühl für Schönes, Wahres und Heiliges. Und so wie er vielfacher und tiefer ergriffen werden kann, eben so kann er hinwieder auch vielfacher und kräftiger ergreifen. Er besitzt über der bloßen Willkühr noch — einen Willen.

Wenn nun schon das allgemeine Selbstbestimmungsvermögen Wunder thun kann am gemeinen Sinne, wie groß müssen die Wunder seyn, welche der Wille nicht nur an diesem, sondern auch noch am Gefühle thut? Das Gefühl ist schon an und und für sich höchst wunderbarer Art, in seinem tiefsten Wesen für ungemeine Wirkungen gebaut, gleich dem Blitze bestimmt, zu fahren in höhere Gegenden, oder wenn es zur Erde fährt, ins Tiefe und Inwendige. Das Gefühl allein gleicht aber dem Blitze auch in seiner Unselbstständigkeit und Flüchtigkeit. Wird der Gewitterstrahl nicht ungeachtet seiner erstaunlichen Gewalt doch von der einfachen Metall-Leitung überwältigt?

Was wir seine Kraft nennen, ist eben auch nur eine ihm von Aussen gewordene Gewalt. Er in sich ist schwach; denn er ist keine eigene, aus seinem Innern allein kommende, Gewalt. Er geht nicht. Er wird geschleudert. Seine Eile aber ist ohnehin bekannt genug. Wo wir seine Wirkung entstehen sehen, sehen wir ihn selbst schon nicht mehr. Wir treffen ihn eigentlich nirgends noch vorhanden an. Er ist für uns überall — immer nur gewesen. Er ist schneller als unser Auge; denn dieses ist noch nicht mit seinem Eintritt in eine Wolke zu Ende, während er schon am Austritt derselben zuckt. Eben so das Gefühl. Auch dieses fährt wie ein geistiger Blitzstrahl durch unsere Seele, und ermangelt dabey doch in solcher Lage aller eigentlichen, selbstständigen, Kraft. Auch das Gefühl folgt leicht jeder fremden Leitung, und ist daher nur zu oft unsäglichen Mißdeutnngen und Mißbräuchen preisgegeben. Ferner eilen auch die Gefühle, gleich den Blitzen, unermeßlich schnell vorüber, und sind immer schon wieder verschwunden, wenn man sie wahrzunehmen eben anfängt. Auch sie sind für uns eigentlich immer schon — gewesen, folglich immer schneller, als unser noch so schnell voraneilendes Bewußtseyn.

Allein, was ihnen selbst mangelt, das vermag ihnen der Wille zu ertheilen, inwendige Kraft und Dauer. Der Wille stärkt sie gegen jede von Aussen andringende Macht, indem er ihnen seine eigene Kraft unterschiebt. Der Wille schützt sie gegen die Vernichtung, welche ihnen mit dem Augenblicke droht, von dem sie eben so nothwendig aufgelöst als erzeugt werden, solange sie sich bloß in seiner Gewalt befinden. Das Gefühl, auf diese Art von dem Willen gehalten und gerichtet, tritt nicht nur, wie der gemeine Sinn, vor die äussern Gestalten hin, sondern dringt in das inwendige Wesen ein, und vermag sich nicht nur den gemeinen Naturen zu nahen, sondern auch den höhern. Ueberdieß zerfällt es in dieser Verbindung und

unter diesem Schutze nicht in lauter unzusammenhangende Theilbewegungen, sondern stellt sich in einer in sich verbundenen und geschlossenen Gesammtregung auf. Das Gefühl, in dem Stande bloßer Ergriffenheit nur überwältigt und betäubt, erhebt sich lediglich durch den Beystand des Willens, um das Ergreifende auch wieder zu ergreifen, und sich desselben zu bemächtigen. Und lediglich vom Willen gehalten, entgeht es der vernichtenden Gewalt der Zeit, und verweilt, seiner angebornen Natur zuwider, vor seinem Gegenstande, um tiefer in denselben einzudringen.

Welches ausgezeichnete Resultat aus dem Zusammenwirken solcher Mächte hervorgehen müsse, ist klar. Wer nur den körperlichen Blitz unserer Atmosphäre ergreifen und festhalten könnte, wer seine bloß äussere Gewalt in eine inwendige Kraft zu verwandeln, und ihn, den flüchtigen, zu zwingen im Stande wäre, sich in beharrlicher Gestalt vor uns aufzustellen, und die weitere Bewegung und Richtung erst von uns geben zu lassen — welche große Dinge vermöchte nicht Dieser schon? Und der geistige Blitzstrahl, genannt Gefühl, ist ungleich gewaltiger, und die geistige Hand, der Wille, ungleich kräftiger. Darum ragt aber auch das durch diese Beyden bewirkte Wunder in unserm Innern weit über jedes äussere hinauf. D a r u m g e s t a l t e t s i c h d a s G e f ü h l u n t e r d e n E i n f l ü s s e n d e s W i l l e n s z u m G e i s t. Und was in der uns umgebenden Natur hält eine Vergleichung mit dem Geiste aus? Der Sonnenstrahl leuchtet in unabsehbare Fernen hin. Der Geist des Menschen sendet seine Strahlen unermeßlich weiter. Das Auge unsers Leibes sieht bis zu den ewigen Sternen empor. Der Geist sieht über den Sternen auch noch ihre Gesetze und ihren Gründer. Die Gewalten der Natur lösen die Dinge in ihre Elemente auf. Der Geist des Menschen dringt in die Beschaffenheit der Elemente selbst ein, und darüber hinaus auf die

Grundlage, auf welcher sie aufgestellt, und auf die Regeln, welchen sie untergeben sind.

Der Geist ist etwas ausgezeichnet Hohes und Kräftiges in uns, denn er ist die Wirkung alles Hohen und Kräftigen, mittelbar selbst des Höchsten und Kräftigsten. Er erhebt sich zunächst aus unserm Gemüthe und aus unserm Willen, insoferne diese ineinander greifen, jenes durch Hineinleuchten in diesen, dieser durch Erkräftigen, Richten und Befestigen von jenem. Und dadurch nun geht er entfernter selbst aus unserer Vernunft, also aus dem innersten, geheimsten Grunde unsers Wesens hervor. Der Mensch wäre auch von dieser Seite nicht Mensch, er hätte nur gemeinen Sinn, keinen Geist, wenn er kein Gemüth, und keinen Willen hätte, und diese hat er eben nur darum, weil er Vernunft hat. Deswegen stehen alle diese großen Eigenheiten des Menschen in so genauen Verhältnissen. Der Mensch ist in demselben Maße geistlos, in welchem er gemüthlos und willenlos, in welchem er unvernünftig ist. Er tritt in demselben Maße geistiger auf, als er gemüthvoller, selbstständiger — vernünftiger auftritt. Die Störungen des Gemüthes haben unvermeidliche Störungen des Geistes zur Folge. Erlahmungen des Willens dehnen sich auch auf den Geist aus. Der Schatten von den Verfinsterungen der Vernunft fällt immer sehr deutlich in die Gebiete des Geistes. So wie aber die Gesundheit in das Gemüth wiederkehrt, und die Kraft in den Willen, und die Vernunft aus ihrer Verfinsterung hervortritt, so kehrt auch Gesundheit und Kraft und der helle heitere Tag in dem Geiste wider. Das Gemüth kann manchesmal nur in einigen Bezirken krank seyn, in andern aber noch unangesteckt, so auch der Wille, und selbst die Vernunftverfinsterung kann nur an gewissen Seiten statt haben. Der Geist zeigt alsdann in denselben Rücksichten, — aber nur in denselben, — ebenfalls einige Gebrechen, und so wird allerdings manchesmal auch

 unter

unter den Thorheiten und Lastern, — oder vielmehr neben ihnen, — Etwas von Geist angetroffen. Aber er lebt, wie nun erhellt, eben nicht in den Thorheiten und Lastern, noch weniger von ihnen, sondern nur in und von dem, was unter und vorzüglich neben denselben noch Wahres und Gutes vorhanden ist. Uebrigens befindet er sich da stets auch überhaupt in mißlicher Lage, nämlich in Gefahr, vollends verdrängt zu werden; denn so wie der geringste Krebsschaden in dem Gemüthe, in dem Willen, in der Vernunft, weiter um sich frißt, so löst sich auch der Geist immer mehr auf. Bekanntlich enden die stets weiter gesteigerten Thorheiten und Laster zuletzt nicht bloß in vollendeter Nichtswürdigkeit, sondern zugleich in vollendeter Geistlosigkeit, in Dummheit, in Stumpfheit, in Blödigkeit.

Der Sinn allein ist also noch nicht Erkenntnißvermögen. Er ist nur der erste Grundbestandtheil desselben. Man vermag ohne ihn überhaupt nicht zu erkennen, aber bloß durch ihn auch nicht. Von ihm geht das Erkennen überall und immer ursprünglich aus, und in ihn kehrt dasselbe zuletzt wieder zurück. Allein von ihm wird es nicht zugleich geleitet, gerichtet und festgestellt. Die Hauptsache beym Erkennen ruht also allerdings auf dem Sinne, und insoferne kann man sagen, daß er erkenne. Da aber diese Hauptsache auch unterbleibt, so bald er, von der Nebenhilfe verlassen, bloß den Einflüssen übergeben ist; so muß man, das Ganze zusammengefaßt, unstreitig sagen. Er erkennt nicht. Eigentlich heißt also er allein, und solange er sich ohne die erfoderliche Mitwirkung des Selbstbestimmungsvermögens regt, nur Sinn. Erst, wenn er in die berührte Verbindung mit der selbstthätigen Kraft tritt, wird er Erkenntnißvermögen genannt. Dieß auf den Menschen insbesondere bezogen gibt, folgende Verhältnisse. Das Gefühl tritt solange vorzugsweise lediglich

als

als Gefühl auf, solange es vorzugsweise nur seinen — eigenthümlichen höhern — Reitzen, und dem daraus hervorgehende Schicksale überlassen auftritt. Es erhebt sich als Geist, wenn es mit dem Willen in die oben erwähnte Verbindung tritt, also die Reitze nicht bloß annimmt, sondern auch beherrscht, und sich sein Schicksal selbst macht. Da aber unsere Seelenanlagen, so wenig als unsere Körperkräfte, sich so abgesondert regen können, als sie abgesondert in unsern Untersuchungen vorgenommen werden müssen, so regt sich das Gefühl, sobald wir dessen bewußt werden, nie ohne alle Theilnahme des Willens, und eben deswegen zeigt sich immer auch an den vorzugsweise sogenannten bloßen Gefühlsregungen nicht weniger von eigentlichem Geiste, als sich an wahrer lebendiger Geistesbewegung immer auch von eigentlicher Gefühlsregung, von Wärme, von Feuer, von Begeisterung zeigt.

a. Ausführliches Wesen des Geistes.

Da sich das Gefühl in der hier genommenen Bedeutung nur mit dem Höhern befaßt, welches übrigens auch das Tiefere und Innere ist, überhaupt das Verborgenere, das von dem gemeinen Sinne nicht erreicht wird, so kündet sich uns der Geist auch als das Vermögen der Erkenntniß des Unsichtbaren, oder des Uebersinnlichen an. Der Geist fängt da zu sehen an, wo das Auge zu sehen aufhört. Der Geist ergreift dasjenige, was von keinem der gewöhnlich sogenannten Sinne ergriffen werden kann. Diesem muß sich der zu ergreifende Gegenstand immer erst aufdringen. Der Geist kann dem seinigen selbst nachgehen. Das Auge bedarf der äussern Beleuchtung. Der Geist bringt sein Licht in sich mit. In jeder Beziehung steht der Geist erhaben da, und wie verklärt.

Hier öffnet sich nun eine zweyfache Ansicht des Geistes, oder, wenn man lieber will, eine Aussicht auf zwey

Sei-

Seiten des Geistes. Er stellt sich nämlich in doppelter Weise dar, einmal als Vermögen der Ahnung des Unsichtbaren, als Phantasie, das andremal als Vermögen der Erforschung desselben, als Verstand. Er ist jedesmal Erkenntniß des Innern, des Tiefern, des Höhern, entweder durch Schauen, oder durch Denken. Im ersten Falle steht er nur hin vor das Aeussere und Irdische, liest aber das Innere schon in den Zügen des Aeussern, das Ueberirdische schon in den Richtungen und Stellungen des Irdischen. Im Zweyten dringt er in das Inwendige selbst ein, und zu dem Uebersinnlichen selbst empor, und sucht jedes nicht bloß in seinem Widerstrahle, sondern in seinem Wesen zu erfassen. Dort bemächtigt er sich des Geheimen nur uneigentlich, bloß in symbolischer Weise, hier — eigentlich, in dessen bestimmter Natur. Unstreitig zeigt er sich nicht nur da in seinem großen eigenthümlichen Karakter, wo er wirklich eingeht in's Inwendige und Hohe, und ganze ausführliche Documente über die dort herrschenden Gesetze und Kräfte zurückbringt, sondern auch schon da, wo er nur an dem Eingange stehen bleibt, und dem im Innern waltenden Wesen und Regen einzelne bedeutungsvolle Laute abhorcht. Nicht nur das bestimmte und ausführliche Erkennen des Geheimen und Edeln, welches in festen und deutlichen Begriffen ausgesprochen werden kann, sondern auch schon das nicht so feste und dabey mehr abgebrochene Ahnen, welches nur in Bildern angedeutet zu werden vermag, die ihrer Natur nach wandelbar, und mehr lebendig als klar sind, — Beydes ist Sache des Geistes.

a. Phantasie. Dieses unbestimmtere und großentheils zerrissene Erkennen hat durch die Phantasie statt. Gewöhnlich wird diese allerdings nur für die Kraft der Darstellung des Uebersinnlichen und Verborgenen in sinnlicher und sichtbarer Gestalt gehalten, nicht auch für die Kraft der Deutung

tung

tung sinnlicher und begreiflicher Gestalten in übersinnlicher und geheimer Weise. Allein wie könnte sie Hohes und Verborgenes darstellen, wenn sie dasselbe nicht zugleich deuten könnte? Ihr muß auch das Vermögen der Ahnung gegeben seyn, weil ihr das Vermögen der Darstellung gegeben ist. Dieses ruht auf Jenem. Sie muß Uebersinnliches im Sinnlichen lesen können. Wie wollte sie sonst jenes in diesem schreiben? Sie muß vor Allem in ihrer Weise zu erkennen im Stande seyn, wenn ihr Gestalten kein blindes und leeres Würfeln mit Figuren, sondern ein besonnenes und gehaltvolles Bilden heiterer und sinnvoller Formen seyn soll. Ist uns denn die Phantasie gegeben nur zum Irrereden, zum Träumen, zum Rasen? Sie wäre uns nur dazu gegeben, wenn sie lediglich zu gestalten verstünde.

Auch in der Phantasie regen sich schon alle Elemente des Geistes, der Sinn, besonders der höhere, und das Selbstbestimmungsvermögen, vorzüglich das freye. Es regen sich in ihr Gefühl und Wille. Dieser hält jenes fest, aber nur in sofern, als es nothwendig ist, damit dasselbe von den einströmenden Reitzen nicht ganz überwältigt und betäubt werde. Er hält es in einer bestimmten Richtung fest, aber auch nur in soweit, als es nöthig ist, damit dasselbe nicht in die ganz entgegengesetzte hinein gerathe, oder gar alle Richtung verliere. Der Wille hält bloß das „zuviel" ab, wodurch das Gefühl nur erdrückt werden würde. Die übrige dadurch gehörig begränzte Fülle läßt er ungemindert und ungetrennt einwirken. Er wacht nur über der allgemeinen oder Hauptrichtung. Die einzelnen Theilrichtungen überläßt er ihrem Schicksale. Das Gefühl wird also dadurch in den Stand gesetzt, sowohl den Gegenstand an sich kommen zu lassen, als auch, ihn von sich abzuhalten, sich ihm bis auf eine gewisse Linie zu öffnen, aber darüber hinaus auch zu verschließen. Es wird in den Stand gesetzt, die erhaltene

Be-

Bewegung doch auch mit eigener zu verbinden, und sie ganz abzubrechen, wenn sie über gewisse Gränzen hinausführen würde. Auf solche Weise vereinigen sich hier Hingebung und Selbstständigkeit, Bewegt werden und Bewegen, Ergriffen seyn und Ergreifen, Leiden und Thätigkeit in eigenthümlichen Verhältnissen. Das erste, das Leiden, ist aber noch das Vorherrschende. In der Phantasie überläßt sich der Geist, wiewohl nicht ohne eigene Kraft, doch mehr nur den Einflüssen, als daß er die Einflüsse sich unterwürfe. Er öffnet mehr sich dem Gegenstande, damit dieser in ihn einziehe, als daß er den Gegenstand sich öffnete, und er in denselben eindränge. Das Thun der Phantasie ist kein reines Thun, nicht einmal vorzugsweise nur ein Thun, sondern mehr ein Leiden von Reitzen, ein Berührt werden. Man gibt sich in der Hauptsache den Einwirkungen hin. Man hält nur das zu Viele, und das zu Entgegengesetzte in denselben ab. Das Einströmen ist dabey das Vorzüglichere, das Richten und Stellen nur das Untergeordnete. Der Gegenstand stellt sich sohin in seiner ganzen, nur in Rücksicht des Uebermaßes beschränkten, Fülle dar. Er stellt sich ungetheilt und ungeschwächt, — unmittelbar dar. Er wird angeschaut.

Die Phantasie erfaßt unmittelbar, wie das Gefühl. Dieses ist eben in jener thätig. Es bleibt aber demungeachtet immer noch ein bedeutender Unterschied zwischen den Phantasie- und Gefühls-Anschauungen. Die letzten sind als solche überhaupt bloß leidender Art, und darum bewußtlos. Die ersten sind zugleich selbstthätiger Natur, und dadurch dem Bewußtseyn zugänglich. All unser Erkennen ist in seinem Grunde ein unmittelbares Erfassen. Selbst das Denken ist zuletzt ein Anschauen, aber lediglich eines getödteten Merkmales, oder eines todten Inbegriffs von Merkmalen, nicht des vollen lebendigen Wesens selbst. Die ganze Stufenleiter, durch welche sich hierin das Leben allmählig fortbewegt, ist so gestellt. Das

bloße

bloße Anschauen ist ein bloßes Leiden, und darum ohne alles Bewußtseyn. Fängt das Anschauen an, theilzunehmen an unserer Selbstbestimmung, so hört es auf, bloßes leidendes Anschauen zu seyn, und beginnt ein selbstthätiges zu werden, und in dem Bewußtseyn aufzutreten. Je mehr das Selbstthätige daran wächst, desto mehr nimmt das Anschauliche ab. Da sich indeß das nachfolgende Thun von dem vorausgehenden Leiden nie ganz losmachen, es nie vollends vernichten kann, weil es sonst ein Thun ohne Gegenstand, ein Thun am Nichts wäre, so hört auch das Anschauliche nie ganz auf. Es kann sehr **ab**- und **zusammen**-schwinden, aber nie vollends **ver**-schwinden. Die Anschauung kann sich von dem ganzen Gegenstande auf einen bloßen Theil desselben, vom Theil auf einen Theil des Theiles, zurückziehen; aber in irgend einer, wenn auch noch so magern, Faser muß sie sich noch halten, oder es löst sich das gesammte Erkennen auf — es zerfließt unser ganzes Vorstellen in Nichts.

In der PhantasieAnschauung herrscht die Selbstthätigkeit noch nicht so sehr vor, daß die Anschaunng dadurch litte. Jene ist in dieser nur insoferne rege, als erfodert wird, damit diese eine bewußte Anschauung werde. Eigentlich stellt sich also selbst die GefühlsAnschauung erst durch die PhantasieAnschauung und in ihr wahrhaft, nämlich so auf, daß wir davon etwas inne werden. Wir könnten ohne Phantasie nicht fühlen, nicht eigentlich, nämlich wissentlich nicht, wie wir ohne Gefühl nicht Hohes und Edels bilden könnten, d. i. der Phantasie ermangelten. Die Phantasie ist das **selbstthätig**, wenn gleich noch **nicht selbstständig**, — gewordene, und auf diese Weise in das Bewußtseyn durchbrechende Gefühl, das Gefühl vom Willen im Allgemeinen gehalten und gerichtet, so daß es sich zwar über seinen Gegenstand noch nicht ganz frey erhebt, aber dem-

selben

selben auch nicht mehr ganz gebunden unterworfen ist, und so, daß es zwar seinem Gegenstande im Ganzen zugewandt bleibt, aber nicht auch in gewissen untergeordneten Beziehungen, folglich sich wohl in dem dadurch gegebenen Kreise ungehindert herumtreiben, aber nicht über denselben hinausbewegen kann. Die Phantasie ist das durch Zusammenwirkung des Gefühls und des Willens zu Stande kommende Vermögen selbstthätiger höherer Anschauung, aber eben auch erst nur im Allgemeinen selbstthätiger, noch nicht zugleich im Einzelnen selbstständiger, das Vermögen einsweilen nur der Anschauung im Großen und Ganzen, nicht auch in jedem untergeordneten, und insbesondere herausgehobenen, kleinen Theile, aber eben darum das Vermögen der Anschauung im eigentlichen und gewöhnlichen Sinne, nicht im uneigentlichen und weniger gangbaren.

Die Phantasie ist daher eine hohe heilige Gabe. Sie ist der in unserm innern Daseyn sich erhebende Sinn alles Hohen und Heiligen selbst. Sie ist der erste edlere Lebensfunke in uns, inwieferne derselbe eben in unser Bewußtseyn hineinzuleuchten und hineinzubrennen beginnt. Ohne sie lägen alle die Himmel des Schönen, Wahren und Heiligen, welche unser Wesen einschließt, segenlos in uns. Wir wußten nichts davon, und wären außer Stande jemals etwas davon inne zu werden. Alle die Blitze, welche aus ihnen herüber führen, verschwänden wieder in die alte Nacht, aus welcher sie kamen, und uns würde nicht einmal das Gefühl dieser Nacht, und eines in ihr statthabenden Wetterleuchtens, zu Theil. Erst in der Phantasie sammeln sich alle diese zerstreuten und flüchtigen Strahlen in eine ganze, in unserm Innern verweilende, Erscheinung. Erst in der Phantasie beginnen sich die Elemente unsers höhern Lebens vereint und andauernd aufzustellen, so daß dem Bewußtseyn ein geschlossenes Ganzes, und eine Zeit entsteht, um sich derselben zu nähern.

hern.

hern. Und es beginnen sich alle Elemente in dieser Weise zuregen, vorzugsweise Vernunft, Gefühl, Wille. Aber auch der gemeine Sinn, und die gemeine Einbildungskraft sind von ihr nicht ausgeschlossen. Diese müssen die sinnlichen Gestalten und Stoffe liefern, welchen die Phantasie die höhern Beziehungen absieht, oder in welchen sie dieselben darstellt. Die Phantasie ist die Seele selbst, von ihrer höhern und gemeinen Seite, in wieferne sich dieselbe eben ihres Lebens zu bemächtigen beginnt. Sie ist das ganze innere Leben, wie dasselbe sich eben über die Fluthen der Eindrücke von Aussen und von Innen, die es nicht weniger zu ersticken als anzuregen geeignet sind, erhebt, — ein schwimmendes Eyland zwar nur, aber denn doch schon Land, nicht mehr bloße Fluth.

Da das Gefühl ein so vorherrschender Bestandtheil der Phantasie ist, so stehen sich beyde im Ganzen so nahe, daß sie leicht miteinander verwechselt werden. Das Gefühl bewegt sich am ungehindertsten in der Phantasie, die Phantasie am lebendigsten im Gefühle. Die Gefühle drücken sich am leichtesten und vollständigsten in Bildern aus. Bilder sprechen am innigsten und verständlichsten die Gefühle an. Man kann sich eigentlich gar nicht in und unter Gefühlen bewegen, ohne auf Bilder zu stoßen, und man kann nicht in und unter Bildern leben, ohne zugleich in und unter Gefühlen zu leben, und man kann nicht anders in den einen, anders in den andern leben. Auch die Vorzüge und die Gebrechen theilen sich gegenseitig mit. Gesunde Gefühle geben reine kräftige Bilder. Kranke Gefühle stecken auch die Bilder an. Eben so wirken diese belebend oder verwirrend und lähmend auf jene zurück. Die Bilder, die hier gemeinten, sind wahrhaft nur — die verkörperten Gefühle.

Weniger wird gewöhnlich die Theilnahme eingeräumt, welche der Wille an der Bildung der Phantasie hat. Vielmehr steht die Phantasie meistens gerade wegen eines

feind-

feindlichen Verhältnisses zum Willen in übelem Rufe. Der Wille, meint man sehr oft, trete jedesmal in demselben Maße weiter zurück, in welchem sich die Phantasie voranbewege, so daß jener von dieser endlich ganz hinausgedrückt werde, daß diese in uns zuletzt ganz unwillkührlich hause. Allerdings findet sich an den Phantasie-Regungen viel Unwillkührliches. Es wurde aber auch gar nicht behauptet, daß die Phantasie lauter Wille sey. Sie ist ausserdem noch Gefühl, und dieses sogar mehr als jener. Sie ist mittelbar auch noch Vernunft, und selbst etwas von gemeinem Sinne und gemeiner Einbildungskraft. Sie ist indeß doch unstreitig auch etwas von Wille, zwar oft nur als Instinkt genommen, also zum Theil selbst wieder unwillkührlich, immer aber doch als höhere Selbstbestimmungskraft, wenigstens als dunkle. Dafür bürgt hinreichend der Umstand, daß Feindlichkeit in den Verhältnissen zwischen Phantasie und Wille nur unter die Ausnahmen gehört. Nur eine überreitzte Phantasie hebt allen Willeneinfluß auf. Allein eine solche hebt sich selbst gleichfalls auf. Sie ist nicht mehr jene zarte Blüthe unsers innern Lebens, an welcher sich unsichtbarer Segen von Oben hienieden sichtbar gestaltet. Sie ist eine gemeine rauhe Frucht bloßer äusserer Umgebung, an welcher der blinde Zufall seine Macht versucht. Die Phantasie verschwindet in solchem Falle, und an ihre Stelle tritt die gemeine Einbildungskraft. In der Regel, und solange sie sich erhält, steht die Phantasie in genauer und enger Verbindung mit dem Willen. Je reiner und kräftiger dieser, desto lauterer und lebendiger jene; je getrübter und geschwächter jener, desto verworrener und matter jene; und eben in der gar zu sehr überhandnehmenden Ansteckung und Abschwächung des Willens liegt der Hauptgrund der endlich unvermeidlichen und unvollständigen Auflösung der Phantasie in bloße Einbildungskraft. Eigentlich kann man der Phantasie von gar keiner andern Seite, als von der des Willens, wesentlich beykommen, entweder

der um sie in ihrem innern Seyn unheilbar zu vergiften, oder unwiderstehlich zu beleben. Was ihr in anderer Hinsicht immer gebrechen mag, ein heiterer reger Wille kann alle Uebel heilen. Was sie in anderer Hinsicht immer für Vorzüge haben mag, diese verlieren sich unter einem trüben und matten Willen endlich unvermeidlich. Deswegen sehen wir sowohl im Leben des Einzelnen als im Leben der Geschichte das Schicksal der Phantasie zuletzt immer vom Schicksale des Willens überwältigt, so verschieden die Mittelereignisse seyn mögen, welche vortheilhaft oder nachtheilig auf die erste einwirkten. In unschuldigen Menschen, in tugendhaften Zeiten erhob sich endlich immer auch die Phantasie schön und kräftig, ob ihr schon andere ungünstige Umstände entgegen waren. In verderbten Menschen, in schlechten Zeiten ging endlich immer auch die Phantasie in Fäulniß über, man mochte ihr übrigens mit allerley Künsten zu Hilfe kommen, so viel man wollte. Die ebenfalls verderbten und schlechten Künste waren ohnehin nicht im Stande, zu helfen, und die gesunden und edeln wurden eben selbst von der Fäulniß ergriffen, und mit in die allgemeine Vernichtung hineingezogen. Ueberhaupt sind die in äussern Werken lebenden Künste mehr die **Wirkungen** als die **Ursachen** einer blühenden Phantasie, und anstatt daß ihr die Künste aufhelfen sollten, muß sie den Künsten aufhelfen. Die Hilfe, der sie selbst bedarf, kann ihr nur von Innen kommen, nur aus dem Innersten, woraus zuletzt unser ganzes wesentlichstes Schicksal kommt, aus dem Willen.

Gewöhnlich wird wohl keine unserer geistigen Kräfte so sehr mißverstanden, als die Phantasie, denn gewöhnlich wird keine so sehr blos nach dem Aeußern, **was** sie leistet, gedeutet, als wäre dieses zugleich das ganze Innere, **womit** sie es leistet. Ihr wird deswegen meistens gar nichts anderes, als Mißtrauen zu Theil, und unter

solcher Voraussetzung auch mit Recht, denn so genommen besteht ihr ganzes Thun eben nur in hohlen Gestaltungen, welchen es an Wahrheit und Wirklichkeit gebricht. Sie ist ein Lügenwesen, das auf nichts anders sinnt und ausgeht, als auf Blendwerk und Täuschung. Allein wem fällt die Gemeinheit dieser PhantasieAnsicht nicht auf? Wenn es keine andere Wahrheit und Wirklichkeit gibt, als die physische, welche sich mit Händen greifen läßt, dann allerdings ist es um die Wahrhaftigkeit und den Werth der Phantasie gethan; denn wo sind ihre Grazien zu Hause, mit den sanft in einander geschlungenen Armen, und mit der Anmuth in ihrem ganzen Wesen? — Wo die Furien mit den Schlangenhaaren und Dolchen und Fackeln? Allein sind sie darum gar nicht, weil sie nicht in dieser oder jener, in irgend einer mit dem Finger nachzuweisenden, Gegend sind? Sind sie darum, weil sie nirgends in diesen Leibern dastehn, auch ihrem innern Wesen nach nicht? Gebricht ihnen auch die übrige Wahrheit und Wirklichkeit in den Geistern der Menschen, weil ihnen die äussere in der sinnlichen Natur gebricht? Anstatt also daß die Phantasie bloß Täuschung und Lüge spenden sollte, ist es gerade nur sie, welche zuerst anfängt, uns höhere Wahrheit und höhere Wirklichkeit aufzuführen, welche diese übersinnlichen Wesenheiten, um sie uns recht nahe zu bringen, und recht unbezweifelt zu machen, sogar in die gewohntere sinnliche Hülle und Form kleidet. Durch die Phantasie fangen wir eben erst an, höheres Wahres zu sehen, und selbst in höherm Sinne wahr zu werden. Sie ist die erste Verkündung, und der erste Sporn des eigentlichen Wahren in und über uns. Wie soll sie anderer Art seyn, als solcher hoch wahrhaftiger, sie, die erste Regung unserer höchsten und wahrhaftesten Anlagen?

Ganz in diesem hohen Geiste innerer Wahrhaftigkeit ist auch das Gesetz gegründet, unter welchem die Phantasie steht. Bekanntlich ist das Gebiet der Einbildungs-

kraft

kraft überhaupt unter eine eigene Gesetzgebung gestellt. Alle übrigen Gesetze sind hier suspendirt, und nur das sogenannte Associationsgesetz herrscht statt der andern. Dieses Gesetz besteht aber aus mehreren Artikeln. Im Reiche der Phantasie gilt vorzüglich nur jener — von der Verwandtschaft der Vorstellungen. Die Phantasie richtet sich bey ihren Bildungen, nicht, wie die gemeine Einbildungskraft, größtentheils nach den zufälligen und darum so oft sinn- und wahrheitlosen Verhältnissen des Raumes und der Zeit, sondern vorzugsweise nach den ewigen, unwandelbaren Karakteren innerer Uebereinstimmung und Wahrheit. Wenigstens gestattet sie den Raum- und Zeitbeziehungen lediglich auf den Bau der äussern Gestalten einige Einflüsse, und unterwirft dieselben selbst in dieser Hinsicht den höhern Rücksichten inwendiger Verwandtschaft. Von der Stellung und Richtung der den Gestalten einwohnenden Bedeutung schließt sie diese sinnlichen Verhältnisse schlechterdings aus. Deswegen ist innere Wahrheit ein so eigenthümlicher Vorzug aller reinen Phantasiebildungen. Deswegen schlingt sich durch dieselben bey aller Verschiedenheit ein sich immer gleicher Hauptkarakter durch. Deswegen leuchten uns aus ihren, dem ersten Anscheine nach entgegengesetztesten, Wesen immer bald deutlich dieselben Familienzüge entgegen. Deswegen finden wir, nur einmal mit einigen dieser Wesen vertraut, immer bald in jedem andern einen alten Bekannten. Deswegen sind die höhern Schöpfungen der Phantasie so geheimnißvoll in einander gestellt, und entwickeln sich so wunderbar auseinander. Während wir uns blos den Anziehungen des Schönen hinzugeben glauben, erhebt sich aus demselben das Wahre, und wir sinnen einer tiefen Bedeutung nach. Während wir unbeachtet nur dem Gesetze des Rechts zu huldigen meynen, verwandelt sich unser Herz in einen Altar des Höchsten, und wir opfern dem Allsehenden. So ist an der Phantasie, an der reinen,

also eigentlichen, Alles groß und heilig, ihre Natur in sich, und ihre Regel vor und über ihr.

b. Verstand. Unmittelbar an die Phantasie gränzt der Verstand. Dieser entwickelt sich eigentlich nur aus jener, wie der Schmetterling aus der Raupe. Wenn sich die eine der Anlagen, welche die Phantasie bilden, in ein anderes Verhältniß zu der Zweyten hineinarbeitet, und die Dritte fast ganz abfällt, so ist die Verwandlung geschehen. Die Phantasie steht nun als Verstand da.

In der Phantasie ist dem Willen eigentlich immer nur eine Nebenrolle zugetheilt. Die Hauptsache wird von dem Gefühle gethan. Der Wille hat dem Gefühle blos beyzustehen, damit es dem Andrang der Einwirkungen nicht unterliege. Er hat größtentheils nur negativ zu sorgen. Das Gefühl soll nicht überwältigt, nicht betäubt, nicht erstickt werden. Nun kann aber der Wille auch vornhin treten, und eine der Hauptrollen übernehmen. Dabey mag immer dem Gefühle ebenfalls seine Hauptrolle bleiben; das Verhältniß ist doch nicht mehr das Vorige, und sohin auch der Karakter der ganzen Regung geändert. Das Gefühl fährt zwar auch jetzt noch fort, zu thun, was es zuvor that. Es thut aber dasselbe nun in anderer Richtung, in anderm Maße, überhaupt in anderer Weise. Es fährt fort, unmittelbar aufzufassen, anzuschauen. Es schaut aber nun nicht mehr bloß in allgemeiner, viele Abwechselungen gestattender, Richtung an, sondern in ganz bestimmter, jedesmal auf eine einzige Linie beschränkter. Es schaut nicht mehr an blos das ohne weiters Kommende, sondern ein Selbstgemachtes — nicht mehr blos die Dinge, wie sie sich ohne unser Zuthun darstellen, sondern die von uns an denselben gemachten Umrisse und Zeichen, oder vielmehr die innerhalb dieser Umrisse liegenden, durch diese Zeichen ausgezeichneten, Eigen-

genschaften. Der Wille übt nun über das Gefühl eine ungleich größere Gewalt, als zuvor. Er gestattet ihm nicht mehr, sich innerhalb eines gewissen größern Raumes lose herumzutreiben. Er richtet es ausschließlich auf einen einzigen Punkt. Er beschränkt sich nicht mehr darauf, das Gefühl nur aufrecht zu erhalten gegen die andringenden Einflüsse. Er stärkt und treibt es nun, daß es auch noch eindringe in das Gedränge, und aus demselben hervorhole, was eben nothwendig ist. Das Gefühl ist daher jetzt ungleich fester und entschiedener vom Willen ergriffen. Es ist jetzt von demselben ganz durchdrungen. Es steht also nicht nur überhaupt fest, sondern auch in jeder Rücksicht, gegen jede einzelne Berührung, gegen jeden einzelnen Angriff. Und es vermag nun mit solcher Kraft nicht nur festzustehen, sondern auch noch sich zu bewegen. Es ist daher jetzt mehr als nur selbstthätig, es ist — selbstständig geworden. Dieses durch solche vorwaltende Mitwirkung des Willens selbstständig gewordene Gefühl heißt Verstand. Der Verstand, wie die Phantasie, ist das, nicht bloß sich selbst überlassene, sondern auch von unserer freyen Selbstbestimmungskraft gehaltene und geleitete, Gefühl. Wir fühlen, indem wir denken, wie wir fühlen, indem wir bilden. Wir fühlen aber im ersten Falle noch mehr, als im Zweyten, mit Vorsatz, zu gewissen Zwecken, nach selbstgewählten Regeln. Auch unsere Gedanken sind zuletzt nur Gefühle, aber mehr unter unsere eigene Gewalt genommene, als die in Phantasiegestalten gehüllten. Wer zeigt dem Forscher endlich die lange gesuchte Wahrheit? Nicht derselbe Genius, welcher dem Künstler die Schönheit zeigt?

Gefühl und Wille sind aber nur die Hauptelemente des Verstandes, wie der Phantasie Ein drittes Nebenelement findet sich im gemeinen Sinne, aber, in untergeordneter Weise, hier noch mehr als bey der Phantasie. Der gewöhnliche Sinn muß auch dem Verstande oft nicht

bloß Gegenstände für seine Forschungen, sondern immer Stoffe für seine Darstellungen liefern. Wenn gleich die Arbeiten des Verstandes keine so ganz sinnlichen Gestaltungen sind, wie die — der Phantasie; so sind sie doch auch nicht ganz unsinnlicher Art. Das Sinnliche nimmt an ihnen sehr ab, tritt sehr zurück. Er verschwindet aber nicht ganz. Die Begriffe sind keine sichtbaren, in ganze Leiber gehüllten, Geister ihrer angehörigen Wesen mehr. Aber, durch geheimen Zauber sich kundthuende, wie durch geheimen Zauber zurückgehaltene, Schatten der abgeschiedenen Wesen sind sie doch noch. Auch die Begriffe sind im tiefern Grunde nur Anschauungen, aber nicht des jedesmaligen Ganzen, sondern nur des einen oder andern Theiles, nicht irgend eines vollen Individuellen, sondern eines bloßen, seiner Fülle entledigten, Allgemeinen, also immer doch noch Anschauungen, eigentliche in Rücksicht des anschauenden Aktes, uneigentliche in Rücksicht des angeschauten Gegenstandes. Was kann und soll der Verstand aber auch überhaupt Anderes, als sehen, einsehen? Und wie soll er sehen und einsehen, wenn er nicht schauen kann? Unser Verstand ist allerdings die Frucht übersinnlicher Mächte, aber in einem sinnlichen Daseyn. Sein Kern mag also immerhin höherer Art seyn. Seine Hülle ist auch irdisch. Sie ist zwar höchst zart, noch zarter, als die einer dem Verstande am nächsten stehenden bloß schematisirenden Phantasie, aber denn doch noch aus sinnlichen Stoffen gewebt. Deswegen herrscht in den Darstellungen des Verstandes und der Phantasie ungeachtet aller Verschiedenheit doch ein und derselbe Grundkarakter. Beyde sprechen eigentlich dieselbe Sprache, nur in verschiedenen Dialekten. Sind die vom Verstande unzähligemal gebrauchten Worte: vorstellen, verbinden, trennen, begreifen, verstehen u. a. nicht offenbar aus dem sinnlichen Wörterbuche der Phantasie genommen? All unser Reden ist, wenn es nicht unmittelbar sinnliche Gegenstände betrifft, ein figürliches, und nicht bloß die Phantasie,

auch der Verstand kann seine Gaben nur in Blumen eingewickelt an uns bringen. Der Unterschied besteht bloß darin, daß die Blumenkränze der Phantasie frisch und lebendig, die des Verstandes großentheils welk und zerschnitten sind. Selbst Prometheus wußte den überirdischen Funken nicht anders auf die Erde herabzubringen, als in einem Pflanzenstengel. Daraus ergibt sich, warum sich der Verstand so klar durch Gleichnisse ausspricht, warum er seine Begriffe um so bezeichneter macht, je anschaulicher er sie zu machen sucht, warum er immer in einem freundlichen Verhältnisse mit der Phantasie bleiben muß, wenn er mit uns und mit sich selbst in einem freundlichen Verhältnisse bleiben will. Er spricht das, was er, besonders auf dem höhern Gebiete, auszusprechen hat, immer um so weniger aus, je eigentlicher, — unsinnlicher, abstrakter, — er es auszusprechen bemüht ist, und sein Ausdruck wird bedeutungsvoller und bezeichnender, wenn er uneigentlicher wird. Auf diese Weise vermag der Verstand nun allerdings nie, sich ganz und völlig bestimmt auszusprechen. Allein eben dieser Umstand, daß er immer mehr weiß, als er sagen kann, und selbst, als er zu wissen meint, ist ein Beleg dafür, daß in ihm hohe wunderbare Kräfte thätig sind, welche geheimnißvoll offenbaren — und geheimnißvoll ergreifen und festhalten — daß sich in ihm der Genius regt, welcher der Menschheit die Gabe der Weissagung und der Sprachen ertheilt.

Ja! der unserm Wesen einwohnende Genius selbst ist es, der in dem Verstande auftritt. Die Vernunft ist es, die in ihm sich bewegt. Sie ist die Fackel, welche auf die höhern Gegenstände empor= — in die gemeinen hineinleuchtet, also den Verstand sehen macht, was für ihn sonst dunkel, eigentlich gar nicht wäre. Was ist sein Denken anders, als ein Aufsuchen des Unsichtbaren, ein

Erfassen des dem Sinne Unzugänglichen, — des Uebersinnlichen? Es ist eben das Auge des Geistes, welchem sich dasjenige öfnet, was dem Auge des Leibes verschlossen ist. Es ist das ganze, vollständig erwachte, Auge dieser höhern Art. Die Vernunft allein weiß von dem, wovon kein Sinn, in der gemeinen Bedeutung dieses Wortes — weiß. Sie allein ist also auch im Stande, den Verstand davon wissen zu machen, ihn sehen zu machen. Unsichtbares, hören Stilles und Lautloses, ihn daher mehr als bloß — im gewohnten Sinne des Wortes s e h e n und h ö r e n — **verstehen** zu machen. Die Vernunft ist das wahrhaft Verständige, der eigentliche Verstand am Verstande. Sie ist die Grundlage desselben, sein Herz, von dem er seine eigenthümliche Bewegung, sein ganzes Leben bezieht, sein Sehen nicht weniger, als sein Streben zum Sehen. Was und wie wollte er ohne sie sehen? Was und wie — ohne sie, zu sehen nur anstreben? Nichts anderes, als Aeusseres, und nicht auf andere Weise, als auf die gemeine physische könnte er beydes. Ein gemeiner Sinn könnte er seyn, und eine gemeine Einbildungskraft, mehr nicht, nicht einmal Phantasie. Er ist schlechterdings nur durch die Vernunft — Verstand. E r i s t e b e n n u r d i e o f f e n b a r w e r d e n d e V e r n u n f t s e l b s t. Zwar beginnt diese, sich schon in der Phantasie leise anzukünden. Die Phantasie ist aber nur die, sich selbst ahnende, nur die zum Selbstgefühl erwachende, Vernunft. Der Verstand ist die sich selbst sehende, zum bestimmten Selbstbewußtseyn kommende. So lange wir in unserm Innern unthätig sind, ruht die Vernunft bewußtlos, selbst ohne alle Ahnung, in uns. Das Gefühl berührend, sendet sie uns wohl Blitze durch unser inwendiges Daseyn. Diese verlöschen aber immer gleich wieder, und unterbleiben endlich ganz. Erst wenn der Wille diese Blitze in Bildern aufzufangen anfängt, und dieselben wenigstens schwebend in unserm Innern zu verweilen nöthigt, fängt die Vernunft an, unserer Ahnung

in

in der Form der Phantasie zu erscheinen. Und erst wenn der Wille jene beweglichen Lichtströme in Begriffe eindämmt, und als leuchtende Seeen in uns festhält, tritt die Vernunft in der Form des Verstandes klar und bestimmt in unserm Bewußtseyn auf.

Gewöhnlich hält man schon die bloße Thätigkeit, wodurch wir uns in unserm Innern zum Bewußtseyn durcharbeiten, das Richten, Stellen, Trennen, Verbinden der Vorstellungen für den ganzen Verstand. Allein all dieß ist nur das ihm eigene Manipuliren, um sich Raum und Luft zu machen. Sein Leben, sein inwendigstes, wahrstes Leben selbst ist es nicht. Auf ähnliche Weise gehören die verschiedenen Bewegungen der Hände und Füsse allerdings nothwendig zum Schwimmen. Allein wesentlicher, als sie, sind die Erhebung über die Fluthen, und das Odemholen, welche durch jene Bewegungen erst möglich werden. Die genannten Bewegungen können auch in und unter der Wassermasse statt haben, und man geht dabey doch zu Grunde. So sind auch am Denken jene in Beziehung auf das Ganze bloß äussere Verrichtungen des Stellens, Trennens, Vereinigens ohne Zweifel unentbehrlich als Mittel zur Sache, aber darum noch nicht die Sache selbst. Sie sind die nöthigen Einleitungen des Lebens, aber nicht das Leben. Man kann sich in allerley solchen Stellungen versuchen, und doch nicht wissen, was man denken soll. Das Wesen des Denkens besteht eben erst in dem nach allen diesen Vorbereitungen erfolgenden Endurtheile. Wer sonst kann aber in letzter Instanz sprechen, — versteht sich über die hier vorliegenden nicht bloß sinnlichen Angelegenheiten, — als die Vernunft? Das Wesen des Denkens besteht in dem endlich bestimmten und klaren Anerkennen des durch jene Einleitungen ergreifbar Gewordenen. Es besteht in dem Festhalten des ausserdem wieder Entfliehenden. Wer sonst vermag so festzuhalten, als die Vernunft durch den Willen? Es be-

steht

steht in dem Einsehen des ausserdem Verborgenen. Wer sonst vermag solches einzusehen, als die Vernunft durch das Gefühl? Wo wir uns hinwenden mögen, überall finden wir im Hintergrunde des Verstandes die Vernunft walten. Deswegen ist auch nur der besonnene Verstand ein richtiger, klarer, tiefer. Der leichtfertige ist nothwendig irrig, verwirrt, seicht. Aber eben nur der besonnene Verstand regt sich in seinem inwendigsten Wesen, in seinem vernünftigen. Der leichtfertige wirft sich größtentheils bloß auf seine Aussenseite, auf sein Richten, Spalten, Verknüpfen.

Verstand und Vernunft liegen in uns zugleich unermeßlich weit auseinander, und unmittelbar in einander, je nachdem man sie von der einen oder andern Seite betrachtet. Sie berühren sich in einem gemeinschaftlichen Mittelpunkte, und entfernen sich oft gegenseitig in den Radien. Der Verstand ist in seiner tiefsten Wurzel Vernunft, das Vermögen, zu sehen Unsichtbares. Die Vernunft ist in ihrem ersten Selbstbewußtseyn Verstand, die auf sich selbst stehende Kraft des Uebersinnlichen. Unsere Vernunft muß sich erst inne werden. Die sich inne werdende Vernunft ist Verstand. Unser Verstand muß sich erst machen. Der sich selbst machende Verstand ist die Vernunft. Unsere Vernunft muß Verstand werden, wenn sie von sich wissen soll. Unser Verstand muß immer mehr Vernunft werden, wenn er wahrer Verstand seyn soll. Die göttliche Vernunft brauchte sich nie erst inne zu werden. Sie war sich von jeher ihrer selbst bewußt. Sie war immer zugleich Verstand. Der göttliche Verstand brauchte sich nie erst zu machen. Er war immer schon gemacht. Er war immer lauter Vernunft. Die unendliche Vernunft ist nothwendig — ipso facto — auch unendlicher Verstand, der ewige Verstand nothwendig — ipso facto — auch ewige Vernunft.

Die=

Diese Verhältnisse von Verstand und Vernunft kündigen sich in unzähligen Erscheinungen unsers Lebens an. Der Verstand kann unverständig werden, die Vernunft — nicht unvernünftig. Eine unvernünftige Vernunft wäre gar keine Vernunft mehr. Ein unverständiger Verstand ist wohl noch ein Verstand, aber ein schlechter. — Der Verstand wird dadurch unverständig, daß er unvernünftig wird. In demselben Maße, als er sich von dem vernünftigen Karakter entfernt, entfernt er sich von seiner Bestimmung, und von seinem Werthe. Die Vernunft wird nicht unvernünftig, wenn sie verstandlos wird. Sie wird dadurch nur bewußtlos. Sie selbst leidet eigentlich nicht. W i r n u r leiden, indem wir ihr Licht entbehren. — Wer den Verstand verliert, verliert auch die Vernunft. Wer sich unthätig und willenlos hingibt den Strömungen der Reitze, die ihn berühren, in dessen Innerem wird es dunkel. Er sieht seine Menschheit, sich, nicht mehr. Er ist ausser sich. Und er gelangt nicht dadurch wieder zu sich, zu seiner Vernunft, daß er in jenen Manipulationen des innern Lebens herumgetrieben, sondern dadurch, daß er in dem Leben selbst, welches diesen Manipulationen zum Grunde liegt, tiefer und kräftiger angeregt wird. Er k o m m t n u r d u r c h d e n V e r s t a n d, d u r c h d e n g a n z e n, i n s e i n e m t i e f e r n W e s e n g e n o m m e n e n, z u r V e r n u n f t. — Eben so, wer die Vernunft verliert, verliert auch den Verstand. In wessen Innerem es dunkel und kalt wird, in dem wird es auch stille und todt. Es regt sich in ihm endlich nichts mehr aus inwendiger Kraft. alles nur von aussen getrieben und gestossen. Ohne Selbstthätigkeit ist er nur überhaupt ein bloßes Spiel fremder Einwirkungen, ein Spiel jeder herannahenden Vorstellung, wie jeder solchen Neigung. Und er gelangt wieder nicht durch bloße äussere Umtriebe, nicht durch bloße äussere Beleuchtung, zu jener eigenen inwendigen Thätigkeit, sondern nur durch Anregung und Aufhellung seiner innern

Tiefen. Er **kommt nur durch Vernunft zu Verstand.**

Die Vernunft macht also auch hier, wie in unserm ganzen Wesen — und hier mehr, als anderswo — den stillsten und tiefsten Grund. Sie breitet sich aber auch hier ebenfalls — und hier wieder mehr als anderswo — in alle Verzweigungen aus. Kein Wunder also, daß sich die Vernunft im Verstande zugleich so sehr offenbart und verbirgt. Es kommt darauf an, in welcher Richtung jedesmal die größte Lebendigkeit herrscht, und in welcher Richtung man jedesmal sieht. Sieht man vorzugsweise auf das Lebensprincip des Verstandes, und hält sich dieser auch vorzugsweise in diesem seinem innern und eigentlichern Leben, so steht sein vernünftiger Karakter vor uns, so fließen uns Verstand und Vernunft in Eins zusammen. Sieht man vorzugsweise auf seine äussere Thätigkeit, und wirft er selbst sich vorzugsweise nur auf dieses äussere Thun und Treiben, so geht uns sein vernünftiger Karakter unter, so thut sich uns zwischen Verstand und Vernunft eine unendliche Kluft auf.

Auf eine merkwürdige Weise spricht sich diese seltsame Verbindung von Offenheit und Verborgenheit der Vernunft in dem Verstande durch die Sonderbarkeit aus, daß sich in dem Wörterbuche des Verstandes bey einer bedeutenden Anzahl von Bey- und Hauptwörtern, welche von „Vernunft“ abgeleitet sind, kein einziges Zeitwort davon findet. Denn das „**Vernehmen**“ ist zu vieldeutig, um in dieser Bedeutung ausschlüßlich der Vernunft anzugehören. Das „**Vernünfteln**“ aber kann der Vernunft überhaupt nicht, am allerwenigsten als ihr karakterisches Thun, beygelegt werden. Die Vernunft kann nicht vernünfteln. Nur der Verstand kann es. Von ihr gar behaupten wollen, daß ihre eigenthümliche Regung nur im Vernünfteln bestehe, heißt behaupten, daß ihr eigenthüm-

thümliches Wesen in Unvernunft bestehe. Von jeder unserer übrigen Anlagen haben wir entsprechende Zeitwörter, vom Verstande verstehen, vom Willen wollen, vom Gefühle fühlen u. a.

Die Vernunft wirkt übrigens, wie aus dem vorhergehenden erhellt, bey der Bildung des Verstandes nicht unmittelbar, sondern durch Gefühl und Willen. Auch dafür finden sich in allen Richtungen bestätigende Belege. In Rücksicht des Gefühles drang sich das Wahre von jeher so sehr auf, daß es sich nicht nur in den geheimen Geist unserer Sprache, sondern selbst in eine Menge auffallender Verbildungen durcharbeitete. Wir besitzen die Ausdrücke Scharfsinn, Tiefsinn, nachsinnen, besinnen, ersinnen, aussinnen, Besonnenheit u. a. und bezeichnen dadurch lauter Arten und Grade der Verstandesthätigkeit. In allen diesen Worten liegt der karakterisirende Nachdruck auf dem Sinne, auf dem höhern, innern, innersten, Sinne, welcher ist das Gefühl.

Als Gefühl kündet sich der Verstand endlich in allen Fällen auf eine auffallende Weise an. Ein stiller Instinkt ist es, an welchen er sich zuletzt hält. Das Denken ist zuletzt ein Fühlen. Man geht im Denken jedesmal so weit voran, von einem Mittelbaren zum andern, bis man sich zuletzt von einem Unmittelbaren zurückgehalten, und eben darum eigentlich und im Grunde festgehalten findet. Man fährt so lange fort, zu ergreifen, zu richten, zu stellen, bis man endlich selbst gerichtet, gestellt ist. Man versteht das Eine immer nur durch ein Anderes, zuletzt aber Alles lediglich durch Etwas, das sich von selbst versteht. Das Denken als ein lauteres Ableiten könnte gar nie anfangen. Es muß unvermeidlich zugleich ein Wahrnehmen seyn, im Ganzen ein wahrnehmendes Ableiten, ein ableitendes Wahrnehmen.

Wie

Wie wir uns auf allen Punkten des Denkens zuletzt immer fühlend finden, so finden wir uns auf allen zuletzt immer wollend. Womit beginnen wir den Denkakt? mit dem Entschlusse, uns von allen übrigen Gegenständen ab und nur auf den zu Denkenden hinzuwenden. Wie setzen wir diesen Akt fort? Durch die Fortsetzung dieses Entschlußes, jetzt in Beziehung auf die einzelnen Theile und Merkmale des zu denkenden Gegenstandes, wie zuvor — des Gegenstandes überhaupt. Womit schließen wir jenen Akt? Durch Aufhebung des berührten Entschlusses. Womit erhöhen oder schwächen wir den Akt? Durch Erstarkung oder Ermattung dieses Entschlusses. Warum ist gerade auf diesem Gebiete der Fleiß von so entscheidenden wohlthätigen Folgen, die Faulheit von so entscheidenden nachtheiligen, — nicht nur auf die einzelnen Akte des Denkens, sondern auf die Kraft desselben selbst? Warum prägt sich der moralische Karakter immer auf die eine oder andere Weise auch in dem intellektuellen ab, und dieser in jenem? Und warum scheint der Eine nicht nur durch den andern immer durch, sondern warum wirkt jeder auch sichtbar auf den andern? Warum ist der Willenlose in demselben Maße gedankenlos, der Gedankenlose in demselben Maße willenlos? Und warum wird jeder das andere immer mehr, je mehr er das eine wird? Dagegen streitet nicht, daß es allerdings auch sogenannte unwillkührliche Gedanken, Gedanken als Einfälle, gibt. Es ist bey den Gedanken so wenig, als bey den Gesinnungen, nöthig, daß der Wille immer unmittelbar vor ihnen stehe, und daran arbeite, um auf sie Anspruch machen zu können. Gehören diejenigen Entschlüsse, welche aus bloßer Gewöhnung des Willens hervorgehen, nicht auch ihm an? Es gilt im Fache der Wahrheiten und Irthümer, was im Fache der Tugenden und Laster gilt. Auch die mittelbaren Erzeugnisse des Willens kommen auf seine Rechnung zu stehen. Es ist also wohl nicht immer der einzelne Willensakt, welcher über den jedesmaligen

Stand und Akt der Denkkraft entscheidet. Aber der Willenszustand überhaupt entscheidet immer darüber. Deswegen werden bey einem sehr matten Willen selbst jene bloße Einfälle immer seltner, und hören endlich ganz auf, um einem dumpfen Hinbrüten lediglich in Empfindungen Platz machen.

Aus dem Erörterten geht hervor, daß sich auch in dem Verstande eigentlich wieder die ganze Seele rege. Berührt von der ihren Tiefen einwohnenden Vernunft erhebt sie sich in ihrer Selbstbestimmungskraft, richtet, mit der Allgewalt derselben bewaffnet, ihr inneres Auge, das Gefühl, ausschließlich und fest auf diese Tiefen, um das aus denselben hervorleuchtende Licht, und in demselben alles Uebrige zu schauen, und stellt dann das auf solche übersinnliche Weise Entdeckte für unser ganzes, sowohl übersinnliches als sinnliches, Daseyn, in beyden Weisen dar, zum Theil übersinnlich, zum Theil sinnlich, nämlich in Begriffen. Vernunft also, und Gefühl, und Wille, — und selbst der gemeine Sinn wirken zusammen, um das zu Stande zu bringen, was menschlicher Verstand genannt wird. Die Seele, inwieferne sie sich in ihrem ganzen Wesen auf die berührte Weise bewegt, heißt Verstand.

Den Verstand in dieser vollständigen und lebendigen Natur aufgefaßt und festgehalten, ist es einleuchtend, wie in ihm der Geist am deutlichsten, am imponirendsten, erscheine. Dieser Verstand ist es, welcher die Fesseln sprengt, womit uns die bloße Sinnennatur lediglich an ihre Erde und an die Empfindung derselben hinhalten, und dadurch verhindern will, uns zu erheben über bloßes thierisches Brüten und Begehren zu einem heitern und heiligen menschlichen Sehen und Verlangen. Dieser Verstand ist es also, durch welchen der Mensch eigentlich erst eintritt in seine wirkliche Menschheit, in alle seine hohen und heiligen Kräfte, in das Bewußtseyn seiner Vernunft, in die volle

Lebendigkeit seines Willens, in die feste Seligkeit seiner Gefühle, und selbst erst in die wahre menschliche Empfindung seines gemeinen Sinnes. Dieser Verstand ist es, welcher in diesem allgemeinen Wunder der Einführung des Menschen in seine Menschheit auch alle die einzelnen Wunder einleitet, wodurch sich das Menschenleben so überschwenglich auszeichnet, welcher alle die neuen Welten aufschließt, deren Gesetze in den Wissenschaften aufgestellt sind, welcher alle die höhern Kräfte, die in den Tugenden geübt werden, rein hält und fest. Dieser Verstand ist es, welcher den Menschen überhaupt zum Menschen macht, zum wirklichen, klaren, besonnenen, kräftigen. Und dieser Verstand ist es, welcher die Heroen der Menschheit, die Pythagoras, die Sokrates, die Platon, die Baco, die Newton, die Montesquieu macht.

Auch der Verstand also, dieser Verstand, der ganze lebendige, ist ein hohes, heiliges Geschenk des Himmels, und man muß ihn nicht kennen, wenn man ihm mißtrauen will. Man muß ihn ganz mißkennen, wenn man ihn zu lästern sich unterfangen kann. Wer ihn lästert, der lästert das Gefühl, und den Willen, und die Vernunft, die ganze Menschennatur, der lästert alles Hohe und Heilige, also auch den Höchsten und Heiligsten, von dem jegliches Hohe und Heilige ein unmittelbarer Ausfluß ist.

Wohl kann von dem Verstande überhaupt auch Unheil, nicht bloß Segen, kommen. Allein von welchem? nicht von dem hier dargestellten vollständigen, nur von dem oben berührten, bloß auf die äussere Manipulirungen beschränkten, nicht von dem hier gemeinten verständigen, nur von dem zuvor angeführten unverständigen. Wenn er sein ganzes Wesen nur in sein Richten und Stellen setzt, sein ganzes Thun in sein Abstrahiren, so kann er freylich nur leere Umrisse zu Stande bringen, so muß er endlich allen wirklichen Gehalt

ver-

vernichten. Wer wird denn aber den Kurzsichtigen oder gar den Blödsichtigen als Muster des Sehens aufstellen, und die Fehler der Kurzsichtigkeit dem menschlichen Auge überhaupt anrechnen?

Der Geist des Menschen hat aber nicht nur Flügel, um sich emporzuschwingen; er ist auch mit einem irdischen Leib umgeben, der ihn auf die Erde niederzieht. Unserer Phantasie und unserm Verstande ist ein gemeiner Sinn und eine gemeine Einbildungskraft beygesellt. c. Gemeiner Sinn.

Durch diesen Sinn tritt der Mensch in die Reihe bloßer Naturdinge. Lediglich als sinnliches Wesen ist er nicht über das Thier erhaben, nicht einmal über die Pflanze und das Mineral; denn auch die beyden letzten stehen nicht innerlich, sondern nur in äusserer Hinsicht, tiefer als das erste. Wenn diese, wie jenes, ihr Inwendiges zu empfinden anfiengen, so würde darum dieses Inwendige nicht besser. Sie würden empfindende Bäume und Steine. Aber ihre Baum- und Steinnatur hörte darum nicht auf, blind und todt zu seyn für Höheres, wodurch allein eine Erhebung ihrer gemeinen physischen Naturen zu edlern und höhern statt fände.

Da der Mensch durch seinen gemeinen Sinn in die Linie der gemeinen Natur gestellt ist, so unterliegt er in dieser Hinsicht auch den gemeinen Gesetzen bloßer Naturwesen, dem Gesetze innerer Blindheit und innerer Trägheit, und dem Gesetze gänzlicher Abhängigkeit von äusserer Beleuchtung und von äusserer Bestimmung. Inwieferne der Mensch sinnlich ist, trägt er durchaus keine ursprüngliche Kunde schon in sich. Was er in dieser Hinsicht in sich trägt, sind höchstens ein paar leere Formen für anderswoher kommende Kunden. Eben so liegt in ihm, inwieferne er sinnlich ist, schlechthin keine eigene,

aus

aus sich selbst hervorgehende Kraft. Was in dieser Hinsicht in ihm liegt, ist bloße Schwerkraft lediglich auf sich selbst, ein bloßes Streben, zu bleiben in dem Zustande, in welchem er eben ist, die bekannte vis inertiae, ein Name, der gerade an ihm besonders passend wird. Alles Licht, das den sinnlichen Menschen beleuchten soll, muß von Aussen kommen. Jede Bewegung, die an dem sinnlichen Menschen statt haben soll, muß von einer fremden Kraft hervorgebracht werden.

Der Sinn ist rein nur Empfänglichkeit, nur Receptivität, nur Fähigkeit, zu leiden Eindrücke, und dadurch zu erhalten Bewegungen, und Vorstellungen. Er ist rein nur eine passive Vorrichtung, aufzufangen den Lichtstrahl, der einfällt, und ihn gebrochen, oder zurückgeworfen fortzusenden an seine Bestimmung — die passive Vorrichtung, anzunehmen den Stoß, der auf sie erfolgt, und ihn weiter zu verbreiten zur Anregung eines sich anderswo bildenden Lebens. Er selbst allein weiß von dem Lichte, das ihn, und womit er anderes beleuchtet, nicht, und er selbst allein fühlt das Leben nicht, das in ihm entsteht, und das er in andern entstehen macht.

Der gemeine Sinn ist darum solcher Natur, weil er an einen Leib gefesselt ist. Dieser Sinn kann nicht ohne Sinnorgan seyn. Bey ihm ist, wider die sonst gewöhnliche Natur des Geistes, das Geistige durch das Körperliche bedingt. Nur auf eine Veränderung in diesem erfolgt eine Veränderung in jenem. Die Vorstellung entsteht lediglich aus einer Bewegung, das Streben lediglich aus einem Anziehen oder Abstossen, also die innere Regung immer erst aus einer äussern, die wesentlich ganz anderer Art ist. Das Vorstellen kommt aus einem Vorstellungslosen, das Verlangen aus einem des Verlangens Unfähigen. Der Lichtstrahl sieht nicht, und macht sehen. Das Feuer empfindet nicht, und macht empfinden.

Aus dieser Gebundenheit an ein körperliches Organ ergeben sich nothwendig die oben berührten Grundeigenheiten des gemeinen Sinnes, seine Beschränkung auf die Aussenseiten der Dinge, und sein Unvermögen eigener Bestimmung. Die Natur der Körper geht hierin ganz bestimmt auch auf den Sinn über. In dem Reiche der Körper herrscht das Gesetz der Undurchdringlichkeit. Kein Körper vermag in deu andern hineinzugelangen. Jeder kann nur an die Aussenseite hin. Eben so der Sinn. Er vermag nur die Oberflächen zu berühren. In das Inwendige hinein vermag er nicht zu reichen. In dem Reiche der Körper herrscht das Gesetz der Trägheit. Kein Körper vermag sich selbst in einen Zustand zu versetzen. Er muß jedesmal durch eine ihm fremde Kraft darein versetzt werden. Eben so wieder der Sinn. Dieser vermag sich nicht selbst auf einen Gegenstand hin oder von demselben zurück zu bewegen. Er muß immer von dem Gegenstande angezogen oder abgestoßen werden. Der Gegenstand muß sich ihm nähern, oder sich von ihm entfernen. Er kann sich nicht dem Gegenstande nähern, oder von demselben entfernen; denn wenn er etwa vom Willen genähert oder entfernt wird, so wird er eben nur genähert oder entfernt.

Auf diese Weise besteht das Wesen des sinnlichen Erkennens in der Beschränkung desselben auf bloßes Aeußeres, und in seiner Abhängigkeit lediglich von fremder Gewalt. Wir erkennen in soferne nur sinnlich, inwieferne wir nur die Oberflächen der Gegenstände erkennen, und zu unserm Erkennen nur von Aussen bestimmt werden, in wieferne wir nur Aeusseres und nur durch Einwirkung von Aussen erfassen. Der innere Sinn macht davon keine Ausnahme. Er verkündet uns zwar Zustände unsers Innern, aber eben nur Zustände, und diese sind in Beziehung auf uns selbst, auf unser eigentliches Selbst, doch auch nur etwas an uns, Erscheinungen an unserm innern Daseyn,

keine

keine Eigenschaften desselben. Die Zustände von Traurigkeit, Freude u. a. sind nur Wellen in dem Strome, keine Bestandtheile seines Wesens. Wenn man jene kennt, so kennt man darum noch nicht mehr, als Regungen. Die Kräfte, welche sich regen, kennt man nicht. Man wird nur das inne, was sich an unserer innern Oberfläche ergibt. Was in den Tiefen vorgeht, das wird dadurch noch nicht bekannt. Auch ist es zwar Etwas von uns selbst, was den innern Sinn berührt. Aber es ist doch eigentlich nicht unser Wesen, sondern nur eine Bewegung desselben, und die Berührung erfolgt zunächst wieder nur durch den Körper. Der innere Sinn ist gleichfalls an ein Organ gebunden, und erst der Eindruck auf dieses hat einen Eindruck auf jenen zur Folge. Wir erfahren also auch durch den innern Sinn nur Aeusseres, — das Aeussere an uns, — und nur durch Einwirkung von Aussen, — durch die Einflüsse seines Organs. Nicht so der innerste Sinn, das Gefühl. Dieses verkündet uns keine bloßen an der Oberfläche vorfallenden Bewegungen. Dieses offenbart ein Walten in den innern Tiefen. Dieses wird nicht von irgend einem Organ in dem unterrichtet, was es verkündet, nicht durch irgend ein Organ in Bewegung gesetzt. Dieses schärft vielmehr erst das Organ in denjenigen Fällen, in welchen auch diesem wenigstens ein Widerstrahl des Innern erscheinen kann. Dieses regt das Organ erst in neuen Richtungen und Graden an, nicht selten denjenigen ganz entgegengesetzt, worin es sich zuvor befand.

d. Gemeine Einbildungskraft.

Die gemeine Einbildungskraft ist nur der selbstthätig gewordene gemeine Sinn. Die Eigenheiten des letzten kehren also am ersten in einem gewissen Maße wieder. Auch an den Einbildungen zeigt sich, ungeachtet der in ihnen regen Thätigkeit, der leidende Karakter des gemeinen Sinnes sehr auffallend, und noch mehr ihre Abhängigkeit

von

von den Zuständen der körperlichen Organe. Das Einbilden ist weniger ein Abstreifen aller Bande des Sinnes, als nur ein fortwährendes Austauschen der einen Art von Fesseln mit andern. Man reißt sich von den einen Berührungen los, um in andere überzugehen. Man zerstört mehr, als man baut. Man zerstört, was sich gemacht hat, und läßt sich machen, was sich machen will, um es dann auch wieder so zu behandeln, oder man hält nur fest, was sich gemacht hat, ohne eben Neues zu machen. Und wie sehr man, bloß einbildend, noch in der Gewalt des Leibes stehe, ist ohnehin bekannt. Nicht selten ist die Einbildung nur das Spiel der Organe. Und wenn sie gleich oft mit ungemeiner Kraft auf diese wirkt, so wirken diese nicht weniger oft eben so gewaltig auf sie, und ganz ohne Einfluß darauf sind sie nie. Deswegen ergeben sich auch in der niedern Gegend bloßer Einbildungen keine solche weitleuchtenden Blitze, wie in der Region der Phantasiegestaltuugen. Bey den Werken der Einbildungskraft liegt die ganze Bedeutung an der Oberfläche, wie bey den Regungen des Sinnes.

Der Sinn, sowohl der sich überlassene, als der von der Willkühr gestellte und gerichtete, ist auf diese Weise also das Gegentheil des Geistes. Wenn dieser immer auf das Innere und auf das Höhere dringt, bleibt jener überall am Aeussern und Gemeinen stehen. Wenn dieser sich selbst auf seinen Gegenstand hinbewegt, denselben mit eigener Kraft ergreift, und zu seinen Zwecken auf seine Weise behandelt, wird jener nur vom Gegenstande angezogen, ergriffen und bearbeitet. Im Geiste regt sich der freye ätherische Funke, welcher unmittelbar von Oben kommt, zu beseelen unsere Seele, damit sie in den Stand gesetzt werde, zu durchdringen das in anderer Weise Undurchdringliche und sich zu erheben über das ausserdem ihr Gebietende. Der Sinn ist nur die Hülle, die auf der Erde und aus ihr gebildet ward, wohl eine künstlich organisirte Hülle, um die Woh-

nung eines Geistes zu seyn, übrigens aber im Ganzen doch noch den Grundgesetzen gemeiner Natur unterthan.

Der Geist ist daher in uns durch die Schranken des Sinnes beschränkt in seinem Blicke, gebunden in seiner Thätigkeit. Wir sehen nicht so weit, als wir ohne solchen Sinn sehen würden. Wir bewegen uns nicht so frey, als wir uns ohne denselben bewegen würden. Der Sinn verbirgt uns zugleich immer das Innere, indem er nur das Aeussere zeigt. Er hält uns zugleich immer durch seine Schwerkraft zurück, indem er uns durch die ihm zu Theil gewordene Bewegung in Bewegung setzt. Unser Geist ist darum, weil er ein sinnlicher Geist ist, nicht lauterer Geist, nicht lauteres Licht, nicht lautere Thätigkeit.

Dieses ist aber übrigens nicht so zu verstehen, als wäre der Sinn lediglich und in jeder Rücksicht ein Hinderniß des Geistes. Wenn jener für diesen gleich von der einen Seite beschränkender und lähmender Art ist, so ist er dafür von der andern doch auch erweiternder und anregender. Er ist zugleich ein Hinderniß und ein Bestandtheil unsers Geistes, und in der zweyten Hinsicht nicht weniger bedeutend, als in der ersten, und dieses sowohl darum, weil er überhaupt ein Sinn, als insbesondere darum, weil er ein menschlicher Sinn ist.

Jeder Sinn ist schon an sich etwas Großes. Selbst der gemeine ist nur in Vergleichung mit dem größern Geiste etwas gemeines. Verglichen mit der ganzen übrigen Natur, steht er wenigstens als die größte Einrichtung derselben da, als eine über bloße Natur beynahe schon hinausragende Gewalt, wenigstens als die an der Gränze liegende also beyden, der Naturkraft und der höhern, zugängliche. Der Sinn ist die geheimnißvolle Vermittelung zwischen Wissen und Seyn, ist die wunderbare Geburts-

stätte

stätte der Vorstellung aus dem Vorstellungslosen, des Lichtes aus der Finsterniß, des Lebens aus dem Tode. Ob er also schon nicht das höchste Geheimniß ist, so ist er doch das erste, wenigstens für jedes der Ahnung von Geheimnissen fähige Wesen. Mit ihm beginnt alles Geheimnißvolle. Unter ihm ist nur Nacht. In ihm tritt der erste Strahl in die Finsterniß. Es bildet sich aus Licht und Schatten die erste Dämmerung, das erste Geheimniß.

Wenn übrigens der gemeine Sinn gleich nur Oberflächen zeigt, so zeigt er darum, überhaupt genommen, doch schon Vieles. Schon an den Oberflächen haftet Großes, was besonders für einen auch noch mit andern Kräften ausgerüsteten Geist sehr wichtig werden kann. Auch die sinnlichen Welten sind schon wunderbare Welten, und wenn die Kunde von ihnen einem Geiste zu Theil wird, so sind diese für ihn auch noch eben so viele Anregungsmittel seiner weitern und höhern Macht. Der Sinn ohne Geist ist wunderbar, ohne daß er es weiß. Der Sinn an einem Geiste wird seine Wunderbarkeit inne, und zugleich Veranlassung weiterer und höherer Wunder.

Wie vielfach der Sinn überhaupt seyn könne, wissen wir nicht. Der unsrige ist — ein äusserer, und ein innerer, wovon sich der erste wieder von fünf verschiedenen Seiten zeigt. Diese Verschiedenheiten bilden aber nur seine Formen. Sein Wesen bleibt unter allen Gestalten im tiefern Grunde dasselbe. Dieses besteht überall in der Fähigkeit, von Eindrücken berührt zu werden, und durch diese Berührung Vorstellungen zu erhalten. Das Eigentliche jeder Art von Sinn, oder der Grundsinn ist — der Sinn der Betastung, wenn man den Ausdruck: „Betasten" nicht bloß in seiner gröbsten Bedeutung, — der Sinn des Gefühles, wenn man den Ausdruck: „Gefühl" nicht bloß in seiner zartesten Bedeutung nimmt. Die ge-

wöhnlich sogenannten Sinne sind nur verschiedene Steigerungen dieses Grundsinnes. Denn ausserdem, daß die Berührungen durch den Ton- oder Lichtstrahl doch auch noch eigentliche Berührungen unsers Organs sind, wiewohl feinere, als die Berührungen durch Metalle, Steine u. a. so sind nicht nur die besondern Sinnnerven ihren eigenthümlichen Reitzen, sondern — in gewissen Fällen wenigstens — alle Nerven allen Reitzen zugänglich. In gewissen Krankheiten, in den Zuständen des natürlichen und des künstlichen Sonnambulismus sieht man nicht durch die Augen, hört man nicht durch die Ohren, u. s. f. sondern — durch die Magengegend. Es ist also im Grunde immer derselbe Sinn, derselbe gemeine Sinn, gebunden an dasselbe körperliche Organ, an dasselbe Nervensystem, welcher in seiner rohesten Form als Betastungssinn, in feinern Formen als Sinn des Gehörs, des Gesichts, und als innerer Sinn erscheint. In der Regel, und auf der untersten Stufe von Reitzbarkeit, wird der Nerv, und sohin auch der davon abhängige Sinn, nur von dem unmittelbaren groben Contakt der ganzen Körper erreicht. Aussergewöhnlich oder auf höhern Stufen der Reitzbarkeit erreichen ihn auch bloße Ausflüsse aus den Körpern, immer feinere Ausflüsse, selbst nur mittelbare Einwirkungen, sogar geistige Regungen. Derselbe Nerv, und darum auch derselbe Sinn, welcher gewöhnlich nur der Betastungsempfindung offen steht, wird durch Exaltation in den Stand gesetzt, zu hören, zu sehen, unsere innern Zustände zu empfinden. Diese Exaltation kann übrigens entweder bleibend seyn, wie in den sogenannten eigenthümlichen Sinnnerven, oder vorübergehend, wie in allen überhaupt. Der Sehnerv z. B. befindet sich seiner Natur nach, in einem zum Sehen erfoderlichen Zustand von Exaltation. Darum ist er aber auch allen gröbern Einwirkungen so sorgfältig verschlossen. Die Nerven des Gangliensystemes, besonders das sogenannte Sonnen-Geflechte, kommen

men nur durch besondere Ursachen, z. B. Krankheiten, in solche exaltirte Zustände.

Hier zeigt sich eine Aussicht auf den Zusammenhang des höhern geistigen Lebens mit dem gemeinen sinnlichen. Auch da, wo die eine körperliche Linie des Gesammtlebens, — des sinnlich geistigen, endet, läuft die andere, — die geistige, — noch sehr sichtbar auf dieselbe Weise fort. Die Richtung des höhern Sinnes, des Gefühls in seiner edelsten Bedeutung, obwohl ausser jeder Linie eines körperlichen Organs, ist noch sehr bestimmt ganz die zuvor angegebne geistige. Das Gefühl ist ebenfalls ein Vermögen der Seele, berührt zu werden, und durch diese Berührung Vorstellungen zu erhalten. Die Berührung setzt hier nur keine körperliche Vorrichtung, die Berührung der Seele keine Berührung ihres Leibes voraus. Aber Berührung hat ebenfalls statt. Das Gefühl wird unmittelbar von der Vernunft ergriffen, wie der gemeine Sinn von der Aussenwelt.

Der gemeine Sinn wird dadurch, daß er im Menschen den Einflüssen der höhern Kräfte desselben untergeben ist, noch wichtiger für den Geist. Der menschliche Sinn ist einer unermeßlichen Veredlung fähig. Die Vernunft, in deren unmittelbare Gewalt er auf diese Weise geräth, wirkt höchst segenvoll auf ihn. Was gleich anfangs von den Wirkungen der Vernunft auf unser körperliches Organ und dessen Leben überhaupt angeführt wurde, gilt vorzüglich von den besondern Sinnorganen, und ihrem eigenthümlichen Leben. Vorzüglich an diesen zeigt sich die dem Menschen eigenthümliche Fülle von Lebenskraft, die ihm eigenthümliche Vielseitigkeit, Schärfe, Geschmeidigkeit und Unabhängigkeit dieser Kraft. Welches Thier gebraucht gerade die zartesten seiner Sinne, — die edeln, — so anhaltend und angestrengt, und dabey doch so lange ohne Erschöpfung, als der Mensch es nur bey

mäßiger Vorsicht vermag? Welches Thier besitzt solche ausgebreitete, solche vielartige Geschicklichkeit desselben Sinnes in mehrern, in unzähligen Fächern, wie der Mensch? Jenes nimmt allerdings das, was in seinen eigenthümlichen Bezirken liegt, mit ungemeiner Schärfe wahr. Aber darüber hinaus ist es gewöhnlich so gut, als taub und blind. Der Mensch hat es in seiner Macht, in jedem, übrigens auch fremden, Kreise gewandt zu werden. Welches Thier kann seine Sinne so sehr seiner Selbstbestimmung unterwerfen, sie so sehr zwingen, nicht bloß ihrer Natur überhaupt, sondern auch den jedesmaligen Zwecken insbesondere zu dienen, wie der Mensch dieses kann? Nicht nur mittelbar durch Uebung, sondern auch schon unmittelbar durch bloßen kräftigen Vorsatz vermag der Mensch hierin erstaunlich viel. — Solche Sinne müssen dem Geiste unermeßliche Schätze zuführen, müssen also für ihn von unschätzbarer Wichtigkeit werden. Er kann sich daher durch die Reichthümer, in deren Besitz sie ihn setzen, in hohem Grade für die Verluste entschädigen, die sie ihm in anderer Hinsicht verursachen. Es hangt hauptsächlich von ihm ab, ob er durch sie im Ganzen mehr verlieren, oder gewinnen soll. Der Sinn hat eigentlich zwey Seiten, eine offenbarende, und eine verbergende. Auf den freyen Geist kommt es an, nicht an der Schattenseite desselben stehen zu bleiben, sondern sich an seiner Lichtseite hinzubewegen, und an jener endlich sein eigenes Licht leuchten zu lassen. Wohl wird er dadurch nicht immer alles Dunkel vertreiben. Aber Dämmerung wird er immer bewirken.

3. Wirkung des Geistes auf sich selbst und auf Gemüth und Wille.

Von dem Verhältnisse des Sinnes zum Geiste geht zunächst der Zustand der sogenannten GeistesTalente aus. In diesem Verhältnisse wird dasjenige wenigstens vollendet, was im Gemüthe und Willen beginnt. Es wird in derselben Weise, oder in einer veränderten vollendet, je

nach=

nachdem die Bewegung entweder in derselben oder in einer veränderten fortgesetzt wird. Eigentlich entscheidet immer die Stellung des Sinnes über die Stellung der Talente. Schon bey den Anfängen derselben im Gemüthe und Willen kommt Alles darauf an, ob der sinnliche Anhang, oder die höhere innere Natur vorherrsche. So wohlthätig der Sinn im Ganzen wirkt, wenn er in seiner untergeordneten Stellung erhalten wird, so verderblich wirkt er, wenn er sich der Obergewalt bemächtigt. Er ist ein trefflicher Diener, aber ein schlechter Herr. Dieses gilt von ihm auch auf dem Gebiete des Geistes. Auch hier kann durch den Stand, welchen man ihm zu geben sucht, noch Manches von dem, was früher verdorben wurde, wieder hergestellt, aber auch Manches früher glücklich Eingeleitete wieder verdorben werden. Vom Sinne nicht gefesselt, sondern nur bedient erhebt sich der Geist klar und frey. Unter die Herrschaft des Sinnes gestellt, brütet er nur dumpf und träge hin. Wird also jener, wenn er durch vorausgegangene Begünstigungen seine natürliche Bestimmung zu überschreiten veranlaßt wurde, in dieselbe wieder zurückgewiesen, so kann sich der trüb und faul gewordene Geist wieder erheitern und beleben. Die Talente können sich verbessern. Wird dem früher innerhalb seiner Gränzen gehaltenen Sinne gestattet, jetzt darüber hinauszugehen, so muß der zuvor heitere und kräftige Geist trübe und matt werden. Die Talente müssen sich verringern. Der Sinn, in solcher übermäßig vorherrschenden Stellung immer nur eine Last und eine Fessel, kann nie umgethan oder abgelegt werden, ohne daß dem Geiste dadurch ein Hinderniß, oder eine Erleichterung werde. Die Kraft seiner Flügel leidet oder erholt sich unvermeidlich, wenigstens in irgend einem Grade.

Aber nicht nur diese intellektuellen Talente können auf solche Weise noch erhoben oder herabgedrückt werden, sondern auch die moralischen. Ein klarer, lebendiger Geist

wirkt

ungemein segenvoll auf die Reinheit und Kräftigkeit des Herzens, ein trüber und matter aber auch eben so verderblich. Die Nebel, welche aus einem aus seinen Ufern getretenen Sinne entstehen, verbreiten Fäulniß und Kälte auch über Gemüth und Willen. Aus dem wolkenlosen und milden Himmel eines vom Sinne nicht überwältigten Geistes strömt Licht und Leben auch auf das Gebiet unserer Gefühle und Gesinnungen. Wie soll das anders seyn? Wahrheit und Tugend sind ja innigst verwandt, sind eigentlich nur zwey Seiten der einen und eben derselben Kraft des Uebersinnlichen. In einer heitern Anschauung der Ersten blüht auch schon eine kräftige Liebe zu der Zweyten. Aber Verwirrung in jener bringt endlich nothwendig auch Ermattung in diese.

Vorzüglich wichtig ist in dieser Gesamtrücksicht der Zustand der Phantasie. Von ihm hangt es ganz besonders ab, wie Geist, Gemüth, und Wille an uns gestellt seyn sollen. Eine schöne, heitere, sehr rege, aber nicht überrege Phantasie ist eine Hauptbedingung eines schönen, heitern, kräftigen Lebens überhaupt. Alle Vorzüge desselben keimen zunächst aus einer solchen Phantasie hervor, der klare, besonnene Blick in die Welt, der hohe, heilige Muth für Wahrheit und Recht, die Kraft für edlern Lebensgenuß. Eine unreine, trübe, schlaffe Phantasie ist ein Hauptgrund eines unlautern, trüben, matten Lebens überhaupt. Aus ihr zunächst wachsen in unser ganzes Daseyn Thorheiten und Laster hinein, und Verworrenheit, und Unordnung und Mißmuth. Hält nicht das Schicksal unsers ganzen Lebens, von den frühesten Regungen an, immer sichtbar gleichen Schritt mit dem Schicksale der Phantasie? Sind nicht die ersten Zeiten unsers Daseyns, die Tage einer lebendigen aber noch unangesteckten, kindlichen Phantasie, in jeder Rücksicht die schönsten, bey aller Armuth an Kenntnissen doch schon so klar, bey aller Ungeübtheit der eben erst wachgewordenen Kraft für

Recht

Recht und Pflicht doch schon so heilig, bey aller Geringfügigkeit an Gütern des Lebens doch so selig? Beginnt nicht mit der ersten Ansteckung der Phantasie auch der erste Wolkenschleyer sich zu bilden in unsern Bestrebungen, in unsern Gefühlen? Reinigt sich nicht mit der Erheiterung unserer Phantasie auch der ganze übrige Gesichts-Kreis wieder? Der Kreis unserer Vorstellungen, unserer Neigungen, und unsers Lebensglückes? Erhebt sich nicht unser ganzes Leben schöner und kräftiger selbst auf ungewöhnliche Stufen, wenn die Phantasie sich in solcher ungewöhnlichen Weise schön und kräftig erhebt? Wo war je ein klarer, großer Denker, welchem nicht eine sehr heitere und gewandte Phantasie zu Gebote stand, um die Gegenstände seiner Untersuchung in bestimmten und bleibenden Anschauungen aufzustellen und festzuhalten? Wo war je ein ausgezeichneter Edler, welchem nicht eine ausgezeichnet reine und kräftige Phantasie die übersinnlichen Beziehungen und Regeln der Pflicht in glänzende sinnliche Gestalten kleidete? Wo war je ein wahrhaft und innigst Glücklicher, dem nicht eine leichte blühende Phantasie die Begebenheiten und Ereignisse seines Lebens alle mit dem Zauber ihres wunderbar verschönenden Lichtes umfing? Hierin ist wohl die Unentbehrlichkeit der Phantasie am unbestrittensten. Keine der edlern Pflanzen unsers Lebens gedeiht so ausschließlich nur im Strahle des Morgenrothes einer zarten und heiligen Phantasie, als die zarte und heilige Pflanze der Seligkeit.

Der Zustand der Phantasie ist auch deswegen von so großer Wichtigkeit, weil die Seele in dieser Form am ergreifbarsten ist. In der Phantasie regen sich die geheimsten Anlagen und Kräfte unsers innern Daseyns in sinnliche Gestalten gehüllt. Sie stellen sich daher unsern Anschauungen dar, und geben sich eben dadurch auch unsern Einwirkungen Preis. Man sieht, wohin man sich mit seiner Wirkung zu richten hat, und man kann zur leich-

leichtern Handhabung derselben sogar sinnliche Gestaltungen zu Hilfe nehmen. Von jeher wurden die größten und umfassendsten, — überhaupt die meisten Schicksale unsers inwendigen Lebens, durch die Phantasie eingeleitet. Von jeher wurde unsere ganze Seele durch die Phantasie gehoben, oder niedergedrückt. Wer die Phantasie für sich hatte, der hatte immer alle unsere geistigen Kräfte für sich. Wer die Phantasie ergriff, der ergriff immer unser ganzes Daseyn. Die segnenden oder zerstörenden Berührungen derselben wurden immer sehr nachdrücklich in allen Bezirken unsers Lebens verspürt. Das wußten alle Wohlthäter der Menschheit, und alle Feinde derselben. Darum wandten sich jene mit ihren Segnungen und diese mit ihren Freveln immer zuerst und vorzugsweise an die Phantasie.

Auch der Verstand bleibt nicht ohne Rückwirkung auf Gemüth und Wille, ob in ihm gleich unser inneres Leben sich nicht mit solchem Ebenmaße aller seiner Theile regt, wie in der Phantasie. Er ist im Grunde doch ebenfalls die ganze Seele, nur in einer etwas einseitigen Richtung ihrer Selbstthätigkeit. Auch in ihm bewegen sich Vernunft, Gefühl, Wille, und selbst der gemeine Sinn. Aber diese Gesamtbewegung geht weniger auf das Leben selbst, als nur auf die Darstellung des Lebens, und mehr nur auf eine klare als auf eine selbst wieder lebendige Darstellung, auf die Darstellung in Begriffen nicht in Anschauungen. Indeß eben zum Behuf dieser Art von Darstellung wird eine erhöhte Thätigkeit gerade unserer allerhöchsten Anlagen erfodert, der Vernunft, des Gefühles, des Willens. Diese sind aber zugleich die Elementarkräfte unsers sittlichen Lebens. Ihre Uebung ist also zugleich Uebung in der großen Kunst der Tugend. Das Leben in wahren, großen, kräftigen Gedanken ist zugleich Einleitung des Lebens in schönen, erhabenen, heiligen Gesinnungen.

Wohl wirkt das, was oft schon für Verstand genommen wird, auf unser moralisches Daseyn in der Regel sehr feindlich. Es ist demselben eigentlich seinem innersten Wesen nach entgegengesetzt. Wenn die Sünde gleich nur in der Begierde wurzelt, so treibt sie doch in der Klügeley ihren ersten Keim. Die Begierde muß vor Allem die Ueberzeugung bestechen. Dann erst kann sie die Gesinnung gewinnen. Und so wird die Geburtsstunde des Begriffes nicht selten die Todesstunde des Gefühles und des Gewissens. Wer wird aber in solcher Denkerey schon das ganze wahre Denken, in jedem leichten Einfalle, oder gewaltthätig erpreßten und geschraubten Begriffe schon den vollen besonnenen Gedanken erblicken? Es ist hier schon oft genug auf den Unterschied zwischen der bloßen äussern Manipulation, und dem innern Wesen des Verstandes hingewiesen worden. Jene bloß äussern Stellungen, Verbindungen und Trennungen, sie allein, wirken allerdings nicht günstig für die moralischen Zwecke, vielmehr in der Regel nur schädlich. Sie, inwendig ohne Gehalt und Kraft, geben sich jeder Macht hin, die sie in Sold nimmt, und dienen daher gewöhnlich nur der Begierde als ihr sehr willkommne Taschenspielerkünste. Allein ganz anders verhält es sich mit dem in seiner vollen inwendigen Natur auftretenden Verstande. Dieser ist ein natürlicher Feind der Thorheit und des Lasters, ein natürlicher Alliirter der Wahrheit und des Rechts. Darum je größer dieser Verstand, desto edler der Mensch. Die Heroen der Wahrheit waren von jeher auch Heroen der Tugend. Der verworrene und matte Kopf, dem sein trüber und seichter Verstand die höhern Zwecke nnr unsicher und halb zeigt, und die höhern Mittel ganz verbirgt, mag sich an kleinliche Dinge hingeben, und zu niedrigen Kunstgriffen seine Zuflucht nehmen. Der heitere, kräftige, gründliche Forscher, dem sich das Gesetz des Rechts in klarer Majestät darstellt, dem sich der edlern Mächte zur Verfolgung grosser Interessen eine übervolle Zahl darbietet, wie soll dieser

ser dazu kommen, für unwürdige Zwecke auf eine unwürdige Weise thätig zu seyn?

Ueberhaupt hat man Unrecht, Ueberzeugung und Gesinnung auch in ihrem innern Wesen so sehr zu trennen, weil sie in ihren äußern Erscheinungen getrennt sind. Man hat Unrecht, die erste ausschließlich dem Kopfe, die zweyte ausschließlich dem Herzen aufzurechnen. Auch dieses wirkt zu der Ersten mit, auch jener zu der Zweyten. Urtheilt nicht das Herz ebenfalls? Ist der Kopf ohne allen Trieb? Unsere Seele ist kein Büschel von Seelen. Sie ist eine einzige, unter allerley Formen immer ihr ganzes Leben nur in verschiedener Weise lebende Kraft. Es wächst unsere beste und höchste Ueberzeugung, im Grunde jede eigentliche, ursprünglich aus unserer Gesinnung hervor, und unsere Gesinnung wächst hinwieder an unserer Ueberzeugung und durch sie empor. Die Eine trägt, hält, richtet, bewegt immer wieder die andere. Unser ganzes inwendiges, wie unser ganzes äusseres Leben, ist ein beständiges Ineinanderfließen der verschiedenen Regungen unserer Lebenskraft, ein beständiges Wechselwirken derselben, ein ewiges, gegenseitiges Nehmen und Geben. Alles geht ursprünglich von Einem Punkte aus, und kehrt zuletzt auch wieder auf denselben zurück, und da gibt es denn wohl mitunter Entfernungen, solange nämlich der Kreislauf durch die Peripherie währt; aber der erste Punkt des Ausgangs und der letzte der Rückkehr berühren sich wieder. Daher kommt es, daß sich auf den Zwischenstufen der Kultur unserer sogenannten Geisteskräfte Entgegensetzungen ergeben. Auf den höhern Stufen lösen sich diese Widersprüche auf, und das Feindliche versöhnt sich. So kann also eine halbgebildete Phantasie, ein halbgebildeter Verstand der Tugend ungünstig werden. Höher hinaufgebildet werden ihr beyde nothwendig immer günstiger, kommen ihr immer näher, verwandeln sich endlich in sie.

Das

Der Geist ist in so enger Verbindung mit unserm ganzen innern Daseyn, mit Vernunft, Gemüth, Wille, und selbst mit dem gemeinen Sinn, er ist so sehr die unmittelbare Wirkung von allen, und zugleich eine auf alle wieder so stark zurückwirkende Macht, daß sehr oft die ganze Seele — Geist genannt wird, ein Fall, der in Rücksicht der übrigen Anlagen nicht statt hat. Als Geist stellt sich das gesammte Leben der Seele erst in seiner ganzen regen Wirklichkeit dar. Was ausser ihm nur bewußtlos, selbst ohne Ahnung, also insoferne todt, in uns ruht, das meldet sich durch ihn und in ihm vor der Hand in einem leisen Gefühle, später in einem bestimmten Bewußtseyn, das erscheint endlich als festes Selbstgefühl, als deutliches Selbstbewußtseyn. Die im Dunkel des Geheimnisses wohnende Seele tritt als wunderbar bewirkter und wirkender — Geist im Lichte eines wirklichen Menschenlebens auf.

Jn

Schlußanmerkung.

In den hier gegebnen Erörterungen wurden die Grundlagen nur der allgemeinen, — generellen, Psychologie berührt. Darin ist das Wesen der Seele bloß überhaupt angedeutet. Dieses bietet aber in gewissen besondern Beziehungen auch noch verschiedene besondere Ansichten dar. Zwar bleibt es immer dasselbe. Ihr Eines Leben tritt auf vielfachen Stufen seiner Gesammtregung, in vielfach veränderten Verhältnissen seiner Theilregungen, auf. Es erscheint also wohl immer in seinem eigenthümlichen Lichte, aber mit so abweichenden Schattirungen, daß es nicht selten ein ganz anderes zu seyn scheint.

Darin sind die Stoffe zu deu besondern — speziellen Psychologien gegeben.

Ist die Stellung der allgemeinen Psychologie im Ganzen noch nicht befriedigend, so ist es die — der besondern noch weniger. Die allgemeine Psychologie hat sich schon seit lange auf dem Gebiete der Wissenschaft wenigstens zu einem eigenen in sich abgeschlossenen Daseyn durchgearbeitet, wenn gleich nur entweder zu einem sehr ärmlichen oder zu einem sehr unbestimmten. Die besondern konnten es bisher noch nicht einmal so weit bringen. Sie waren noch immer nicht als eigene Ganze, sondern nur als Theile eines andern Ganzen, eigentlich nicht einmal als wahre — integrirende Theile, sondern lediglich als zufällige Anhänge, die unbeschadet des Ganzen auch ganz fehlen können, vorhanden. Man erwähnt gewöhnlich nur einiger ihrer Stoffe, und nur gelegenheitlich im Vorbeygehen

unter

unter anderm Wichtigern. Ihr Daseyn liegt zerrissen in einigen zufälligen und zusammenhanglosen Anmerkungen zu einem Texte auseinander, der mit ihnen oft in keiner andern Verbindung steht, als die herrschenden Zeitungsartikel mit den am Ende angefügten vermischten Nachrichten.

Bey dem bisherigen Schicksale der allgemeinen Psychologie konnte das Schicksal der SpezialPsychologien nicht wohl ein anderes seyn. Ward der Geist des Menschen im Allgemeinen meistens mangelhaft und unrichtig aufgefaßt, so mußte er es in seinen besondern Rücksichten noch mehr werden. In diesen ist er überhaupt schwerer zu erfassen; denn er stellt sich uns darin nicht so oft, und mit mehrern Eigenheiten, Sonderbarkeiten, oft Idyosincrasieen dar. Vorzüglich mußte das Hauptgebrechen der allgemeinen Ansicht in den besondern Ansichten noch grösser und folgenreicher werden. Unterließ man gewöhnlich schon, das geistige Leben überhaupt in seiner in sich selbst begründeten und begränzten Einheit aufzufassen, so unterließ man dieses noch mehr in Ansehung einzelner Arten seiner Erscheinungen. Dieselben mußten also nothwendig aus dem lebendigen Zusammenhange herausgerissen, und als abgeschiedene todte Seltenheiten einzeln hingestellt werden, — auf einen Platz, der eben leer war. Man glaubte in ihnen nicht mehr das ganze lebendige Wesen vor sich zu haben, wenigstens nicht mehr auf das Ganze sehen zu müssen. Allein konnte man denn so auch nur diese Einzelheit gehörig verstehen? Und konnte man so den Geist überhaupt von dieser Seite verstehen? Ist er nicht immer ein Ganzes, in jeder einzelnen Regung, in jeder ungewöhnlichen, und in jeder gemeinen?

Ja! Immer ist unser Geist ein lebendiges, geschlossenes Ganzes, im Großen wie im Kleinen, in auffallenden Erscheinungen, wie in gewöhnlichen, in seltenen, wie in alltäglichen, immer zugleich ein anderes, und doch dasselbe,

be, immer ein Wunderwesen, ein vielgestaltiges, aber mit derselben bleibenden Wundernatur im Innern.

Sollen also die Besonderheiten der Seele nicht als leere Zufälligkeiten verstanden werden, ihre Seltenheiten nicht als bloße Raritäten, vorzüglich ihre größern Wunder nicht als Hexereyen und Zauberkünste; so muß ihrer Natur auch von diesen Seiten solche Aufmerksamkeit werden, daß man in den Stand kommt, die Ausbeute der Forschungen in eigenen Wissenschaften niederzulegen. Den SpezialPsychologien muß ein besonderes, geschlossenes Daseyn gegeben werden.

Ich mache hier vorläufig nur auf drey Hauptarten solcher SpezialUntersuchungen, welche vorzüglich wichtig, und noch sehr wenig bearbeitet sind, aufmerksam, auf die Untersuchung des sich entwickelnden Menschengeistes, des — äusserlich — wieder abnehmenden, und des überhaupt ausserordentlichen. Wir ermangeln und bedürfen sehr — einer Psychologie der Jugend, des Alters und des Ausserordentlichen.

Novitäten

der

Lentner'schen Buchhandlung

in München.

Amulet für Kranke, — wohl auch brauchbar für Gesunde, wenn sie sich selbst, und wenn sie die Kranken lieben. Ein Auszug aus J. M. Sailers Krankenbibel, von einem Pfarrer. Mit einem Kupfer. Ausgabe mit großem Drucke. gr. 8. Preis 45 kr.

Auszug, kurzer, aus den Jahrbüchern des baierischen Volks von Karl Sebastian Edlen von Hellersberg. gr. 8. Preis 1 fl. 24 kr.

Beichtgespräche, d. i. Dialogen zwischen einem Beichtvater, und seinen Bußkindern, nebst angehängtem Vater unser der Büssenden" und einer „praktischen Anleitung zum Betrachten." gr. 8. Preis 30 kr.

Christ, der, am Gottesacker; Auswahl der vorzüglichsten Aufsätze, Gesänge, und Lieder über Leben, Tod und Unsterblichkeit. 2te Auflage. gr. 8. Preis 12 kr.

Chro-

Chronik, kleine, von Bayern unter der Regierung des Kurfürsten Karl Theodor, von 1777 — 1799. — 8. Preis 12 kr.

Demschick, J., über den thierischen Magnetismus, eine Inaugural-Rede. 8. Preis 12 kr.

Etwas für Sommer und Winter, d. i. lustige Erzählungen aus der Wandertasche des alten Ueberall und Nirgens. 8. 36 kr.

Erquickungsstunden für Kranke. Herausgegeben von einem Pfarrer. gr. 8. 9 kr.

Furthner, J. N., deutsche Messe für die Orgel und Diskant oblig. Alto, Basso, 2 Violini, 2 Corni, oder Clarini und Violon ad Libitum. Nr. 1. „Wir werfen uns darnieder" Fol. — 1 fl. 36 kr.

Gebether, die allerbesten, welche auf Befehl Ihro päbstl. Heil. Pius VI. im Kirchenstaate sind ausgetheilt worden. Neueste mit Morgen-, Abend-, Beicht- und Kommuniongebethern, wie auch dem Kreutzwege vermehrte Aufl. 12. 6 kr.

Geret, K. H., systematisches Repertorium, derjenigen, königl. baier. Verordnungen, Instruktionen und Normen, welche über die Verrechnung und Verwaltung des Staatsvermögens bestehen, theils in den 9 Bänden der May r'schen Generaliensammlung und in den Regierungsblättern vom Jahr 1800 — 1812 enthalten sind, theils aber auch durch besondere General- und Special-Instruktiv-Rescripte an die treffenden K. B. Staatsgeschäftsstellen erlassen wurden. 4. 3 fl.

— — Supplement zum Repertorio, erster bis sechster Band inclus. 14 fl. 24 kr.

Haid,

Haid, H., Gute Perlen im irdenen Gefäße; aus des Angelus Silesius cherubinischem Wandersmanne. 12. 24 kr.

—, —, Christliche Reden in der Schweitz; drittes und viertes Sieben: christliche Gelegenheitsreden. 8. 2 fl. 40 kr.

—, —, die Weihe des Priesters; aus und nach dem Pontifikale, eine Vorlesung und Dedikationswort. 8. 18 kr.

Huber, Jos. Isidor, Bauer zu Ried; eine Geschichte für das Landvolk, wie auch für unsere Bürger in Städten. Dritte wohlfeile Ausgabe. 2 Theile. 1 fl. 12 kr.

Mooshamm, Fr. Aug. v., Versuch einer Entwicklung der rechtlichen Verhältnisse bey deutschen Geschlechts-Fideikommissen überhaupt und insbesondere bey Erbverzichten und Regredient-Erbschaften. 8. 54 kr.

Neujahrsgeschenke für Kinder auf dem Lande. 8. 15 kr.

Pallhausen, Vinz., Beschreibung der römischen Heerstraße von Verona nach Augsburg mit archäologischen, topographischen, etymologischen Notizen und Abhandlungen. Mit 7 Straßenchärtchen und 5 Abbildungen von Antiken. gr. 8. 2 fl. 48 kr.

Resch, K., römischer Katechismus, in kurze Fragen und Antworten gezogen. — Zwey und zwanzigste Auflage. 12. 3 kr.

Reisen durch das Königreich Baiern, von dem Kreis-Direktor Joseph von Obernberg, der k. Akad. d. W. Ehrenmitgl. 8. 4 Bde. m. K. 7 fl. 12 kr.

Sailers, J. M., Handbuch der christl. Moral, zunächst für künftige kathol. Seelsorger, und dann für jeden

ge-

gebildeten Christen. gr. 8. 3 Thle. (Erscheint bis Mitte Dezember.)

Sailer, Joh. Mich., Sprüche mit und ohne Glossen. Zur Unterhaltung für die Edlen im Lande. Zweyte verbesserte Auflage. 20 kr.

Seel, H., Geschichte der gefürsteten Grafschaft Tyrol. 8. 3 Thle. m. K. 3 fl. 30 kr.

Tage, die, des Menschensohnes auf Erden, oder die Geschichte, unsers Heilandes Jesu Christi, aus den vier Evangelien zusammengezogen. Mit Genehm. des Hochw. Gen. Vik. in Freysing. gr. 12. 54 kr.

Zimmer, B., Untersuchung über den Begriff und die Gesetze der Geschichte, über die vorgeblichen Mythen im ersten Buche Mosis und über Offenbarung und Heidenthum, als Einleitung in die Geschichte des menschlichen Geschlechtes, insofern sie Geschichte der Völker der alten Welt ist. 3 fl. 15 kr.

Druckfehler.

Seite 29 Zeile 17 von Oben ließ vernünftige statt vernünftig.
S. 35 Z. 5 v. O. l. welche st. welches.
S. 51 Z. 11 v. O. ist vor und nach unsertwegen zu setzen ein —
S. 72 Z. 14 v. Unten l. sich aber st. sich.
S. 74 Z. 6 v. U. welcher st. welches.
S. 82 Z. 10 v. U. ist „und" auszulassen.
S. 90 Z. 16 v. O. ist „innere" einmal auszulassen.
S. 94 Z. 11 v. U. l. gläubig st. glaubig.
S. 96 Z. 1 v. U. ist nach „gleich ganz" ein Comma zu setzen.
S. 99 Z. 11 v. O. l. muß st. müssen.
S. 102 Z. 3 v. O. ist das Comma zwischen „Unabhängigkeit" und „von der Zeit" auszulassen.
S. 121 Z. 8 v. O. l. nun st. nur.
S. 137 Z. 3 v. U. ist „und" vor „unsere" einzuschalten.
S. 147 Z. 16 v. O. l. allein st. allgemein.
S. 154 Z. 5 v. O. l. Fatum st. Faktum.
S. 155 Z. 17 v. U. l. Ergreifende st. Eingreifende.
S. 156 Z. 15 v. O. ist nach „Wille" Punkt st. Comma zu setzen.
S. 156 Z. 13 v. U. l. verläugnen st. läugnen.
S. 173 Z. 3 v. O. l. daß st. das.
S. 176 Z. 5 v. U. l. er st. es.
S. 180 Z. 9 v. O. l. gerügte st. geringste.
S. 180 Z. 7 v. U. ist nach „sagen" Doppelpunkt zu setzen.
S. 186 Z. 12 v. U. l. wüsten st. wustem.
S. 188 Z. 7 v. U. l. dieser st. jener.
S. 188 Z. 4 v. U. l. vollständigen st. unvollständigen.
S. 196 Z. 9 v. O. ist nach „machen" das Punkt auszulassen.

Bayerische Staatsbibliothek München

Druckfehler.

Seite 20 Zeile 17 von Oben lies vernünftige statt vernünftig.

S. 35 Z. 5 v. O. l. welche st. welches.

S. 51 Z. 11 v. O. ist vor und nach unsrerwegen zu setzen ein —

S. 72 Z. 14 v. Unten l. sich aber st. sich.

S. 74 Z. 6 v. U. welcher st. welches.

S. 82 Z. 10 v. U. ist „und" auszulassen.

S. 92 Z. 16 v. O. ist „immer" einmal auszulassen.

S. 94 Z. 11 v. U. l. glaubend st. glaubig.

S. 96 Z. 1 v. U. ist nach „gleich ganz" ein Comma zu setzen.

S. 99 Z. 11 v. O. l. muß st. müssen.

S. 102 Z. 5 v. O. ist das Comma zwischen „Unabhängigkeit" und „von der Seite" auszulassen.

S. 121 Z. 8 v. O. l. nun st. nur.

S. 137 Z. 3 v. U. ist „und" vor „unsere" einzuschalten.

S. 143 Z. 16 v. O. l. allein st. allgemein.

S. 154 Z. 5 v. O. l. [illegible] st. Saltum.

S. 155 Z. 17 v. U. l. [illegible] st. [illegible].

S. 156 Z. 16 v. O. ist nach „Mitte" Punkt st. Comma zu setzen.

S. 156 Z. 15 v. U. l. verlängern st. läugnen.

S. 173 Z. 3 v. O. l. daß st. das.

S. 176 Z. 8 v. U. l. er st. es.

S. 180 Z. 9 v. O. l. geringere st. geringste.

S. 180 Z. 7 v. U. ist nach „sagen" Doppelpunkt zu setzen.

S. 186 Z. 12 v. U. l. müssen st. wissen.

S. 188 Z. 7 v. U. l. dieser st. jener.

S. 188 Z. 4 v. U. l. vollständigen st. unvollständigen.

S. 190 Z. 9 v. O. ist nach „machen" das Punkt auszulassen.

Bayerische Staatsbibliothek München

BSB Bayerische StaatsBibliothek

MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Weiller, Kajetan von,

Grundlegung zur Psychologie

München 1817

Ph.sp. 926 n
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10044723-1